Зигмунд Фрейд

Психология масс и анализ человеческого «Я»

«Академический проект»
Москва, 2020

УДК 159.9
ББК 88
Ф96

Печатается по изданию:
З. Фрейд. «Психология масс и анализ человеческого “Я”»,
издательство «Современные проблемы» Н.А. Столляр.
М., 1926.

Фрейд З.

Ф96 Психология масс и анализ человеческого «Я». — 2-е изд. — М.: Академический проект, 2020. — 118 с. — (Психологические технологии).

ISBN 978-5-8291-2862-3

Классическая работа Зигмунда Фрейда «Психология масс и анализ человеческого “Я”» (Freud S. Massenpsychologie und Ich-analyse) посвящена применению психоаналитического подхода для преодоления границы между индивидуальной и социальной психологией. По сути его работа представляет собой развернутый психоаналитический комментарий к идеям, изложенным Г. Лебоном в «Психологии толп».

Однако Фрейд не удовлетворен объяснением феноменов поведения толпы: у Лебона не выявлено, откуда у массы потребность в вожде, почему вождь влияет на поведение толпы, в чем основа престижа?

Фрейд применяет понятие «либидо» для объяснения психологии организованных масс. В качестве примеров больших социальных групп он рассматривает войско и церковь. Особенность их в том, что привязанность индивидов к вождю массы больше, нежели друг к другу. Фрейд полагает, что механизм идентификации позволяет обнажить обе связи: «Первичная масса является множеством индивидов, поставивших один и тот же объект на место своего “Я-идеала” и идентифицировавшихся вследствие этого друг с другом в своем “Я”». В этой привязанности Фрейд видит тоску о недостающем отце («отце первобытной орды»).

Новизна взглядов Фрейда состояла в попытке объяснить закономерности и феномены влюбленности, гипнотического воздействия, массового поведения и невроза трансформаций сексуальной энергии (либидо).

УДК 159.9
ББК 88

ISBN 978-5-8291-2862-3

Оглавление

I. Введение

Противоположность между индивидуальной психологией и социальной психологией (или психологией масс), кажущаяся на первый взгляд весьма значительной, оказывается при тщательном исследовании не столь резкой.

Хотя индивидуальная психология построена на наблюдении над отдельным человеком и занимается исследованием тех путей, идя которыми индивид стремится получить удовлетворение своих влечений, однако при этом ей приходится лишь изредка, при определенных исключительных условиях, не принимать во внимание отношений этого индивида к другим индивидам. В душевной жизни одного человека другой всегда оценивается как идеал, как объект, как сообщник или как противник, и поэтому индивидуальная психология с самого начала является одновременно и социальной психологией в этом распространенном, но весьма правильном смысле.

Отношение индивида к своим родителям, к братьям и сестрам, к своему любовному объекту, к своему врачу, следовательно, все те взаимоотношения, которые до сих пор были преимущественно предметом психоаналитического исследования, могут быть оценены как социальные феномены и противопоставлены некоторым другим процессам, названным нами нарцистическими, при которых удовлетворение влечений избегает влияния других людей или отказывается от контакта с ними. Следовательно, противоположность между социальными и *нарцистическими* — *Bleuler* сказал бы, может быть, *аутистическими* — душевными актами принадлежит к области индивидуальной психологии и не может служить признаком, отделяющим ее от социальной психологии или психологии масс.

В вышеупомянутых взаимоотношениях с родителями, с братьями и сестрами, с любимым лицом, с другом и с врачом, человек испытывает всегда влияние одного лишь лица или очень ограниченного числа лиц, из которых каждое име-

ет огромное значение для него. Вошло в обыкновение, говоря о социальной психологии или о психологии масс, не обращать внимания на эти взаимоотношения и выделять в качестве предмета исследования одновременное влияние, оказываемое на человека большим числом людей, с которыми он связан в каком-нибудь одном отношении, в то время как во многих других отношениях он может быть им чужд. Итак, психология масс занимается исследованием отдельного человека как члена племени, народа, касты, сословия, института или как составной части человеческой толпы, организовавшейся в массу к определенному времени для определенной цели. После того, как эта естественная связь прекращалась, можно было оценивать явления, происходящие при этих особых условиях, как выражение особого, неподдающегося дальнейшему разложению влечения, социального влечения — herd instinct, group mind, — не проявляющегося в других ситуациях. Против этого мы возражаем, что нам трудно придать моменту численности такое большое значение, в силу которого он сам по себе мог бы будить в душевной жизни человека новое, до тех пор инактивное влечение. Обратим внимание на две другие возможности: что социальное влечение может не быть первоначальным, может подвергнуться дальнейшему разложению и что корни его развития можно найти в более тесном кругу как, например, в семье.

Психология масс, хотя и находящаяся в зачаточном состоянии, обнимает необозримое множество индивидуальных проблем и ставит перед исследователем необозримое множество задач, которые в настоящее время даже не обособлены еще вполне друг от друга. Одна лишь классификация различных форм масс и описание выявляемых ими психических феноменов требует огромного наблюдения и подробного изложения; по этому вопросу имеется уже богатая литература. Всякий, кто сравнит размеры этой небольшой работы с объемом психологии масс, тот, конечно, сразу поймет, что здесь будут затронуты лишь немногие вопросы из всего материала. И действительно, здесь будут разобраны некоторые вопросы, к которым исследование глубин психоанализа проявляет особый интерес.

II. Описание массовой души у Лебона

Вместо определения массовой души, мне кажется, более целесообразным начать с указания на ее проявления и выхватить из них некоторые особенно поразительные и характерные факты, с которых можно начать исследование. Мы достигнем и той и другой цели, если обратимся к некоторым страницам из книги *Лебона* «Психология масс»[1], вполне заслуженно пользующейся известностью.

Уясним себе еще раз суть дела: если бы психология, предметом исследования которой являются наклонности, влечения, мотивы и намерения индивида вплоть до его действий и отношений к своим ближним, до конца разрешила свою задачу и выяснила бы все эти взаимоотношения, то она очутилась бы внезапно перед новой задачей, которая оказалась бы для нее неразрешимой: она должна была бы объяснить тот поразительный факт, что ставший ей понятным индивид при определенном условии чувствует, мыслит и действует иначе, чем этого можно было бы ожидать, и этим условием является приобщение к человеческой толпе, которая приобрела качество психологической массы. Что такое «масса», благодаря чему она приобретает способность оказывать такое сильное влияние на душевную жизнь индивида и в чем заключается душевное изменение, к которому она обязывает индивида?

Ответ на эти три вопроса является задачей теоретической психологии. Очевидно, лучше всего исходить из третьего вопроса. Наблюдение измененной реакции индивида дает материал для психологии масс; каждой попытке объяснения должно предшествовать описание того, что должно быть объяснено.

Я привожу слова Лебона. Он пишет (с. 165): «Самый поразительный факт, наблюдающийся в одухотворенной толпе

[1] См.: *Лебон Г.* Психология народов и масс / Пер. с фр. Я. Фридмана, Э. Пименовой. СПб.: Изд. Ф. Павленкова, 1896.

(psychologische Masse), следующий: каковы бы ни были индивиды, составляющие ее, каков бы ни был их образ жизни, занятия, их характер или ум, одного их превращения в толпу достаточно для того, чтобы у них образовался род коллективной души, заставляющей их чувствовать, думать и действовать совершенно иначе, чем думал бы, действовал и чувствовал каждый из них в отдельности. Существуют такие идеи и чувства, которые возникают и превращаются в действия лишь у индивидов, составляющих толпу. Одухотворенная толпа представляет временный организм, образовавшийся из разнородных элементов, на одно мгновение соединившихся вместе подобно тому, как соединяются клетки, входящие в состав живого тела и образующие путем этого соединения новое существо, обладающее свойствами, отличающимися от тех, которыми обладает каждая клетка в отдельности».

Мы позволяем себе прервать изложение Лебона нашими комментариями и высказываем здесь следующее замечание: если индивиды в массе связаны в одно целое, то должно существовать нечто связывающее их друг с другом, и этим связующим звеном может быть именно то, что характерно для массы. Однако Лебон не отвечает на этот вопрос; он занимается исследованием перемены, происходящей с индивидом в массе, и описывает его в выражениях, вполне согласующихся с основными предпосылками нашей психологии глубин.

«Нетрудно заметить, насколько изолированный индивид отличается от индивида в толпе, но гораздо труднее определить причины этой разницы.

Для того чтобы хоть несколько разъяснить себе эти причины, мы должны вспомнить одно из положений современной психологии, а именно: что явления бессознательного играют выдающуюся роль не только в органической жизни, но и в отправлениях ума. Сознательная жизнь ума составляет лишь очень малую часть по сравнению с его бессознательной жизнью. Самый тонкий аналитик, самый проницательный наблюдатель в состоянии подметить лишь очень небольшое число бессознательных двигателей, которым он повинуется. Наши сознательные поступки вытекают из субстрата бессо-

знательного, создаваемого в особенности влияниями наследственности. В этом субстрате заключаются бесчисленные наследственные остатки, составляющие, собственно, душу расы. Кроме открыто признаваемых нами причин, руководящих нашими действиями, существуют еще тайные причины, в которых мы не признаемся, но за этими тайными есть еще более тайные, потому что они неизвестны нам самим. Большинство наших ежедневных действий вызывается скрытыми двигателями, ускользающими от нашего наблюдения» (с. 166).

В массе стираются, по мнению Лебона, индивидуальные достижения людей, и благодаря этому исчезает их оригинальность. Расовое бессознательное выступает на первый план, гетерогенное утопает в гомогенном. Мы скажем: психическая надстройка, развивавшаяся столь различно у различных индивидов, рушится, и при этом обнаруживается однородный у всех бессознательный фундамент.

Таким образом была бы осуществлена средняя характеристика индивидов, составляющих массу. Однако Лебон находит, что у них проявляются и новые качества, которыми они до сих пор не обладали. Обоснование этого он ищет в трех различных моментах.

«Первая из этих причин заключается в том, что индивид в толпе приобретает, благодаря только численности, сознание непреодолимой силы, и это сознание позволяет ему поддаться таким инстинктам, которым он никогда не дает волю, когда он бывает один. В толпе же он тем менее склонен обуздывать эти инстинкты, что толпа анонимна и потому не несет на себе ответственности. Чувство ответственности, сдерживающее всегда отдельных индивидов, совершенно исчезает в толпе» (с. 168).

Мы, с нашей точки зрения, придаем небольшое значение появлению новых качеств. Нам достаточно сказать, что индивид находится в массе в таких условиях, которые позволяют ему отбросить вытеснение своих бессознательных влечений. Мнимо новые качества, обнаруживаемые индивидом, суть проявления этого бессознательного, в котором содержится все зло человеческой души; нам нетрудно понять ис-

чезновение совести или чувства ответственности при этих условиях. Мы уже давно утверждали, что ядром так называемой совести является «социальный страх».

Некоторое отличие взгляда ***Лебона*** *от нашего возникает благодаря тому, что его понятие бессознательного не вполне совпадает с понятием о том же, принятым психоанализом. Бессознательное* ***Лебона*** *содержит прежде всего глубочайшие отличительные черты расовой души, находящейся собственно вне рассмотрения психоанализа. Правда, мы признаем, что ядро человеческого «Я», которому принадлежит «архаическое наследство» человеческой души, бессознательно; но, кроме того, мы обособляем «вытесненное бессознательное», явившееся результатом некоторой части этого наследства. Это понятие вытесненного отсутствует у* ***Лебона****.*

«Вторая причина — зараза, также способствует образованию в толпе специальных свойств и определяет их направление. Зараза представляет такое явление, которое легко указать, но не объяснить; ее надо причислить к разряду гипнотических явлений, к которым мы сейчас перейдем. В толпе всякое чувство, всякое действие заразительно, и притом в такой степени, что индивид очень легко приносит в жертву свои личные интересы интересу коллективному. Подобное поведение, однако, противоречит человеческой природе, и потому человек способен на него лишь тогда, когда он составляет частицу толпы» (с. 168).

Эта фраза послужит впоследствии основанием для одного важного предположения.

«Третья причина, и притом самая важная, обусловливающая появление у индивидов в толпе таких специальных свойств, которые могут не встречаться у них в изолированном положении, это — восприимчивость к внушению; зараза, о которой мы только что говорили, служит лишь следствием этой восприимчивости.

Чтобы понять это явление, следует припомнить некоторые новейшие открытия физиологии. Мы знаем теперь, что

различными способами можно привести индивида в такое состояние, когда у него исчезает сознательная личность, и он подчиняется всем внушениям лица, заставившего его придти в это состояние, совершая по его приказанию поступки, часто совершенно противоречащие его личному характеру и привычкам. Наблюдения же указывают, что индивид, пробыв несколько времени среди действующей толпы, под влиянием ли токов, исходящих от этой толпы, или каких-либо других причин, неизвестно, приходит скоро в такое состояние, которое очень напоминает состояние загипнотизированного субъекта... Сознательная личность у загипнотизированного совершенно исчезает, так же как воля и рассудок, и все чувства и мысли направляются волей гипнотизера.

Таково же приблизительно положение индивида, составляющего частицу одухотворенной толпы. Он уже не сознает своих поступков, и у него, как у загипнотизированного, одни способности исчезают, другие же доходят до крайней степени напряжения. Под влиянием внушения такой субъект будет совершать известные действия с неудержимой стремительностью; в толпе же эта неудержимая стремительность проявляется с еще большей силой, т. к. влияние внушения, одинакового для всех, увеличивается путем взаимности» (с. 169).

«Итак, исчезновение сознательной личности, преобладание личности бессознательной, одинаковое направление чувств и идей, определяемое внушением, и стремление превратить немедленно в действие внушенные идеи — вот главные черты, характеризующие индивида в толпе. Он уже перестает быть сам собою и становится автоматом, у которого своей воли не существует» (с. 170).

Я привел эту цитату так подробно для того, чтобы подтвердить, что Лебон действительно считает состояние индивида в толпе гипнотическим, а не только сравнивает его с таковым. Мы не усматриваем здесь никакого противоречия, мы хотим только подчеркнуть, что обе последние причины перемены, происходящей с индивидом в массе, заразительность и повышенная внушаемость, очевидно, не равноценны, т. к. заразительность тоже есть проявление внушаемости. Нам кажется, что влияние обоих моментов также не резко

разграничено в тексте Лебона. Может быть, мы лучше всего истолкуем его мнение, если мы отнесем заразительность за счет влияния отдельных участников массы друг на друга, суггестивные же явления в массе, связанные с феноменами гипнотического воздействия, указывают на другой источник. На какой? У нас должно получиться ощущение неполноты от того, что одна из главных составных частей этого воздействия, а именно: лицо, являющееся для массы гипнотизером, не упомянуто в изложении Лебона. Все-таки он отличает от этого покрытого мраком обворожительного влияния заразительное действие, оказываемое отдельными лицами друг на друга, благодаря которому усиливается первоначальная суггестия.

Лебон указывает еще один важный момент для суждения об индивиде, участвующем в массе. «Таким образом, становясь частицей организованной толпы, человек спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации. В изолированном положении он, быть может, был бы культурным человеком; в толпе — это варвар, т. е. существо инстинктивное. У него обнаруживается склонность к произволу, буйству, свирепости, но также и к энтузиазму и героизму, свойственным первобытному человеку. Он останавливается особенно еще на понижении интеллектуальной деятельности, которое претерпевает человек благодаря причастности к массе»[1] (с. 170).

Оставим теперь индивида и обратимся к описанию массовой души в том виде, в каком она очерчена у Лебона. В этом отношении нет ни одной черты, происхождение и выявление которой представило бы трудности для психоаналитика. Лебон сам указывает нам путь, отмечая аналогию с душевной жизнью первобытных людей и детей (с. 176).

Масса импульсивна, изменчива, раздражительна. Ею руководит почти исключительно бессознательная сфера[2]. Импульсы, которым повинуется масса, могут быть, смотря по

[1] Ср. двустишие Шиллера:

Ieder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständlich;
Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus.

[2] Бессознательное правильно употребляется Лебоном в смысле описания там, где оно обозначает не только вытесненное.

обстоятельствам, благородными или жестокими, героическими или трусливыми, но, во всяком случае, они настолько повелительны, что они побеждают личное и даже инстинкт самосохранения. Масса ничего не делает преднамеренно. Если масса даже страстно чего-нибудь хочет, то все-таки это продолжается недолго, она неспособна к длительному хотенью. Она не выносит никакой отсрочки между своим желанием и осуществлением его. У нее есть чувство всемогущества, для индивида в толпе исчезает понятие о невозможном[1] (с. 193).

Масса чрезвычайно легко поддается внушению, она легковерна, она лишена критики, невероятное для нее не существует. Она мыслит картинами, которые вызывают одна другую так, как они появляются у индивида в состоянии свободного фантазирования. Они не могут быть измерены никакой разумной инстанцией по аналогии с действительностью. Чувства массы всегда очень просты и чрезмерны. Итак, масса не знает ни сомнений, ни колебаний.

В толковании сновидений, которому мы обязаны наилучшим познанием бессознательной душевной жизни, мы следуем техническому правилу, согласно которому мы не обращаем внимания на сомнения и неуверенность в передаче сновидения и трактуем каждый элемент явного содержания сновидения как нечто вполне достоверное. Мы относим сомнение и неуверенность за счет воздействия цензуры, которой подвергается работа сновидения, и предполагаем, что первичные мысли сновидения не знают сомнений и неуверенности, как вида критической работы. Как содержание, они могут, конечно, иметь место, как и все другое, в дневных остатках, ведущих к сновидению (см.: Толкование сновидений. 5-е изд. 1919. С. 386).

Она переходит немедленно к самым крайним действиям; высказанное подозрение превращается у нее тотчас в нео-

[1] См.: Тотем и табу. III. Анимизм, магия и всемогущество мыслей // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VI. М.; Л.: Госиздат, 1924.

проверживую истину, зародыш антипатии — в дикую ненависть (с. 186).

*Такое же повышение всех эмоциональных побуждений до крайности, до безграничности характерно для аффективности ребенка; оно повторяется в жизни сновидения, где, благодаря господствующему в бессознательном изолированию отдельных эмоциональных побуждений, легкая досада днем проявляется в виде пожелания смерти виновному лицу, а намек на какое-либо искушение превращается в причину преступного действия, изображенного в сновидении. Д-р **Hans Sachs** сделал отличное замечание по этому поводу: «То, что сновидение сообщило нам о наших взаимоотношениях с настоящей действительностью, то мы затем находим в сознании, и нас не должно удивить, если мы находим чудовище, виденное нами под увеличительным стеклом анализа, в виде инфузории» (см.: Толкование сновидений).*

Склонная сама ко всему крайнему, масса возбуждается только чрезмерными раздражениями. Тот, кто хочет влиять на нее, не нуждается ни в какой логической оценке своих аргументов; он должен рисовать самые яркие картины, преувеличивать и повторять все одно и то же.

Так как масса не сомневается в истинности или ложности своих аргументов и имеет при этом сознание своей силы, то она столь же нетерпима, как и доверчива к авторитету. Она уважает силу и мало поддается воздействию доброты, означающей для нее лишь своего рода слабость. Она требует от своих героев силы, и даже насилия. Она хочет, чтобы ею владели, чтобы ее подавляли. Она хочет бояться своего властелина. Будучи в основе чрезвычайно консервативна, она питает глубокое отвращение ко всем новшествам и успехам — и безграничное благоговение перед традицией (с. 189).

Чтобы иметь правильное суждение о нравственности масс, нужно принять во внимание, что при совокупности индивидов, составляющих массу, отпадают все индивидуальные задержки; и все жестокие, грубые, разрушительные инстинкты, дремлющие в человеке как пережиток первобыт-

ных времен, пробуждаются для свободного удовлетворения влечений. Но массы способны под влиянием внушения и на поступки высшего порядка: отречение, преданность идеалу, бескорыстие. В то время как у индивида личная выгода является очень сильной, почти единственной двигательной пружиной, у масс она очень редко выступает на первый план. Можно говорить об облагораживающем действии массы на индивида.

В то время как интеллектуальная деятельность массы всегда далеко отстает от интеллектуальной деятельности индивида, ее поведение в этическом отношении может либо значительно превосходить поведение индивида, либо далеко отставать от него (с. 192).

Некоторые другие черты характеристики, данной Лебоном, проливают свет на правильность отождествления массовой души с душой первобытных людей. У масс могут существовать и уживаться наряду друг с другом самые противоположные идеи без того, чтобы из их логического противоречия рождался конфликт. Но то же самое имеет место в бессознательной душевной жизни отдельных людей, детей и невротиков, как это было уже давно доказано психоанализом.

У маленького ребенка существуют, например, в течение очень долгого времени амбивалентные установки чувствований в отношении к самому близкому лицу без того, чтобы одна из них мешала проявлению другой, ей противоположной. Если дело доходит, наконец, до конфликта между обеими установками, то он разрешается таким образом, что ребенок меняет объект, передвигая одно из амбивалентных чувствований на замещающий объект. Из истории развития невроза у взрослого можно также узнать, что подавленное чувствование часто продолжает существовать в течение долгого времени в бессознательных или даже сознательных фантазиях, содержание которых, разумеется, прямо противоречит господствующему стремлению, без того, чтобы из этой противоположности родился протест «Я» против того, что оно отвергает. Фантазия в течение некоторого времени терпима, пока внезапно, обычно вслед-

ствие повышения аффективного состояния, не рождается конфликт между нею и «Я» со всеми вытекающими отсюда последствиями.

В процессе развития от ребенка до взрослого человека дело вообще доходит до все больше и больше распространяющейся интеграции личности, до объединения отдельных влечений и целевых устремлений, выросших в ней независимо друг от друга. Диалогичный процесс в области сексуальной жизни издавна уже известен нам как объединение всех сексуальных влечений в окончательную генитальную организацию. (Три статьи о теории полового влечения // Психотерапевтическая библиотека. Вып. III. М.: Наука, 1911). Многочисленные известные нам примеры показывают, впрочем, что объединение «Я», как и объединение либидо, может потерпеть неудачу: таковы примеры естествоиспытателей, продолжающих верить в Священное Писание и др.

Далее масса подвержена поистине магической силе слова, вызывающего в массовой душе ужаснейшие бури и способного также успокоить ее (с. 235). «Ни рассудок, ни убеждение не в состоянии бороться против известных слов и известных формул. Они произносятся перед толпой с благоговением — и тотчас же выражение лиц становится почтительным, и головы склоняются». Стоит только вспомнить при этом табу имен у первобытных народов и те магические силы, которые они связывают с именами и словами[1].

И наконец: массы никогда не знали жажды истины. Они требуют иллюзий, от которых они не могут отказаться. Ирреальное всегда имеет у них преимущество перед реальным, несуществующее оказывает на них столь же сильное влияние, как и существующее. У них есть явная тенденция не делать разницы между ними (с. 203).

Мы показали, что это преобладание фантастической жизни и иллюзий, возникающих в результате неисполненного желания, является определяющим началом для психоло-

[1] См.: Тотем и табу.

гии неврозов. Мы нашли, что для невротика имеет силу не обычная объективная реальность, а психическая реальность. Истерический симптом основывается на фантазии и не воспроизводит действительного переживания; навязчивое невротическое сознание своей вины основано на факте злого намерения, которое никогда не было осуществлено. Как в сновидении и в гипнозе, так и в душевной деятельности массы принцип реальности отступает на задний план перед силой аффективно напряженных желаний.

То, что Лебон говорит о вождях массы, менее исчерпывающе, и в нем нельзя уловить определенной закономерности. Он полагает, что как только живые существа соберутся в некотором количестве, — независимо от того, будет ли это стадо животных или толпа людей, — они инстинктивно подчиняются авторитету вождя (с. 247). Масса — это послушное стадо, не могущее жить без властелина. В ней настолько сильна жажда повиновения, что она инстинктивно покоряется тому, кто объявляет себя ее властелином.

Если в массе имеется потребность в вожде, то он должен все-таки обладать соответствующими личными качествами. Он должен сам горячо верить (в идею), чтобы будить веру в массе; он должен обладать сильной импонирующей волей, передающейся от него безвольной массе. Затем Лебон обсуждает различные виды вождей и приемы, с помощью которых они влияют на массы. В общем он считает, что вожди оказывают свое влияние благодаря идеям, к которым они сами относятся фанатически.

Этим идеям, равно как и вождям, он приписывает сверх того таинственную непреодолимую силу, которую он называет «престижем» (обаянием). Престиж — это род господства над нами индивида, идеи или вещи. Это господство парализует все критические способности индивида и наполняет его душу почтением и удивлением. Оно может вызвать чувство, подобное гипнотическому ослеплению (с. 259).

Он различает приобретенный или искусственный и личный престиж. Первый доставляется именем, богатством, репутацией; престиж (обаяние) мнений, литературных и художественных произведений создается путем традиций. Так

как во всех случаях он имеет корни в прошлом, то он дает мало материала для понимания этого загадочного влияния. Личным престижем обладают немногие лица, которые благодаря ему становятся вождями; все подчиняется им как будто под влиянием магнетического очарования. Однако всякий престиж зависит также и от успеха и может исчезнуть под влиянием неудачи (с. 268).

Мы не получаем впечатления, что у Лебона роль вождя и значение престижа приведены в правильную связь со столь блестящим описанием массовой души.

III. Другие оценки коллективной душевной жизни

Мы воспользовались изложением Лебона как введением, т. к. оно, придавая большое значение бессознательной душевной жизни, вполне совпадает с нашими собственными психологическими взглядами.

Но мы должны сказать, что собственно ни одно из положений этого автора не является чем-то новым. Все обезличивающее и унижающее, что он говорит о проявлениях массовой души, было уже высказано до него другими авторами с такой же определенностью и такой же враждебностью; все это неоднократно уже повторялось с древнейших времен литературы мыслителями, государственными людьми и поэтами[1]. Оба положения, в которых заключаются важнейшие взгляды Лебона, положение о коллективном торможении интеллектуальной деятельности и положение о повышении аффективности в массе, были недавно формулированы *Сигеле*[2]. Особенностями изложения Лебона остаются только обе точки зрения бессознательного и сравнения с душевной жизнью первобытных народов. Но и они, конечно, затрагивались часто до него.

Но больше того: описание и оценка массовой души в том виде, в каком их дают Лебон и другие авторы, отнюдь не остались незыблемыми. Нет никакого сомнения в том, что все эти раньше описанные феномены массовой души были правильно подмечены; но можно отметить также и другие, диаметрально противоположные проявления массы, на

---

[1] См. текст и указатель литературы в «Psychologie der Kollektivitäten» B. Kraskovic (младший) (перевод с кроатского Siegmund von Posavec'a. Vukovar, 1915).

[2] См. Walter Moede, «Die Massen-und Sozialpsychologie im kritischen Überblick», Zeitschrift fur pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik von Meumann und Scheibner, XVI, 1915.

основании которых можно дать гораздо более высокую оценку массовой души.

Уже Лебон был готов признать, что при некоторых обстоятельствах нравственность массы может быть выше, чем нравственность составляющих ее индивидов, и что только толпа способна на огромное бескорыстие и самопожертвование.

«Личный интерес очень редко бывает могущественным двигателем в толпе, тогда как у отдельного индивида он занимает первое место» (с. 193).

Другие считают, что вообще лишь общество является инстанцией, предписывающей индивиду нормы нравственности, в то время как отдельный человек обычно отстает в каком-нибудь отношении от этих больших требований, или что в исключительных состояниях в толпе осуществляется феномен воодушевления, благодаря которому возможны прекрасные поступки масс.

Правда, в отношении интеллектуальной деятельности следует признать, что важнейшие результаты мыслительной работы, открытия, повлекшие за собой большие последствия, разрешение проблем — все это доступно только индивиду, работающему в уединении. Но и массовая душа способна на гениальное духовное творчество, как это доказывает прежде всего язык, затем народная песня, фольклор и т. д. А кроме того, неизвестно, сколько мыслителей и поэтов обязаны своими побуждениями той массе, в которой они живут; может быть, они являются скорее исполнителями духовной работы, в которой одновременно участвуют другие.

Ввиду этих явных противоречий кажется, что работа массовой психологии должна остаться безрезультатной. Однако легко найти выход, дающий нам надежду благополучно разрешить задачу. Под массами, вероятно, понимали самые различные образования, нуждающиеся в обособлении. Изложение Сигеле, Лебона и других авторов относятся к недолговечным массам, образующимся наскоро из разнородных индивидов, объединенных преходящим интересом. Несомненно, что характер революционных масс, в особенности Великой Французской революции, оказал влияние на их описа-

ние. Противоположные утверждения основаны на оценке тех стабильных масс или тех обществ, в которых люди проводят свою жизнь, которые воплотились в общественные институты. Массы первого рода относятся ко вторым так, как короткие, но высокие волны — к длинным волнам, образующимся на мелких местах.

M[c] Dougall, исходящий в своей книге «The Group Mind» (Cambridge, 1920) из этого же самого вышеупомянутого противоречия, находит его разрешение в организующем моменте. В простейшем случае, говорит он, масса (group) не имеет вообще никакой организации или имеет организацию, не заслуживающую внимания. Он обозначает такую массу как толпу (cro). Однако он признает, что толпа людей собирается нелегко, без того чтобы в ней не образовались, по крайней мере, первые начала организации, что именно в этих простых массах особенно легко подметить некоторые основные факты коллективной психологии (с. 22). Для того чтобы из случайно собравшихся участников человеческой толпы образовалось нечто вроде массы в психологическом смысле, необходимым условием является некоторая общность индивидов друг с другом: общий интерес к объекту, однородное чувство в определенной ситуации и (я сказал бы, вследствие этого) известная степень способности оказывать влияние друг на друга. (Some degree of reciprocale influence between the mem-bres of the group) (с. 23). Чем сильнее эта общность, тем легче образуется из отдельных людей психологическая масса и тем поразительнее проявляется демонстрация массовой души.

Удивительнейшим и в то же время важнейшим феноменом массы является повышение аффективности, возникающее у каждого индивида (exaltation or intensification of emotion) (с. 24). По мнению M[c] Dougall'a, можно сказать, что едва ли при других условиях аффекты человека достигают такой величины, как это имеет место в массе, и, таким образом, участники испытывают приятное ощущение, теряя чувство своего индивидуального обособления, отдаваясь безгранично своим страстям и сливаясь при этом с массой. Это увлечение индивидов M[c] Dougall объясняет исходя из так названного им

«principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response» (с. 25), т. е. из уже известной нам заразительности чувств. Суть заключается в том, что заметные признаки аффективного состояния способны вызвать автоматически тот же аффект у наблюдающего лица. Этот автоматический гнет будет тем сильнее, чем у большего числа людей наблюдается одновременно этот аффект. Тогда у индивида замолкает критика, и он дает вовлечь себя в этот аффект. Но при этом он повышает возбуждение других индивидов, повлиявших на него, и таким образом повышается аффективный заряд отдельных индивидов путем взаимной индукции. При этом, несомненно, действует нечто вроде навязчивой идеи сравниться с другими, действовать заодно со многими. Более грубые и более простые чувствования имеют больше шансов распространиться таким путем в массе (с. 39).

Этому механизму повышения аффекта благоприятствуют еще некоторые другие, исходящие из массы, влияния. Масса производит на индивида впечатление неограниченной силы и непобедимой опасности. Она на одно мгновение становится на место всего человеческого общества, являющегося носителем авторитета, чьих наказаний боятся, в угоду которому накладывают на себя столько задержек. Иногда опасно находиться в противоречии с ней и, наоборот, безопасно следовать окружающим примерам и, если нужно, то даже «выть по-волчьи». Повинуясь этому новому авторитету, нужно выключить из деятельности свою прежнюю «совесть» и поддаться при этом заманчивой перспективе получения удовольствия, являющегося результатом упразднения задержек. Следовательно, в общем не так уже поразительно, когда мы слышим, что индивид в массе совершает такие вещи, от которых он отвернулся бы в своих обычных жизненных условиях, и мы можем даже надеяться, что мы таким путем прольем некоторый свет на ту темную область, которую обычно окутывают загадочным словом «внушение».

M[c] Dougall тоже не противоречит против положения о коллективной задержке интеллектуальной деятельности в массе (с. 41). Он говорит, что более низкий интеллект снижает

до своего уровня более высокий; последний тормозится в своей деятельности, т. к. повышение аффективности вообще создает неблагоприятные условия для правильной умственной работы, т. к. индивиды запуганы массой, и их мыслительная работа несвободна, и т. к. у каждого индивида уменьшено сознание ответственности за свои поступки.

Общее мнение о психической деятельности у простой «не-организованной» массы звучит у M[c] Dougall'a не более дружественно, чем у Лебона (с. 45): она чрезвычайно возбудима, импульсивна, страстна, непостоянна, непоследовательна, нерешительна и при этом очень легко переходит к крайностям; ей доступны только более грубые страсти и более простые чувствования; она чрезвычайно внушаема, легкомысленна в своих рассуждениях, стремительна в своих мнениях, восприимчива только к простейшим и несовершеннейшим выводам и аргументам. Ее легко направлять и устрашать, у нее нет сознания виновности, самоуважения и чувства ответственности, но она готова перейти от сознания своей силы ко всяким преступлениям, которых мы можем ожидать лишь от абсолютной и безответственной силы. Итак, она ведет себя скорее как невоспитанный ребенок или как страстный, вырвавшийся на свободу дикарь в чуждой ему ситуации; в худших случаях поведение массы похоже больше всего на поведение стада диких зверей, чем на толпу людей.

Так как M[c] Dougall противопоставляет поведение высокоорганизованных масс изображенному здесь поведению, то нам будет особенно интересно узнать, в чем состоит эта организация и какими моментами она создается. Автор насчитывает пять таких «principal conditions» для поднятия душевной жизни массы на более высокий уровень.

Первым основным условием является определенная степень постоянства в составе массы. Это постоянство может быть материальным или формальным; первое — когда одни и те же лица остаются в течение продолжительного времени в массе, второе — когда внутри массы существуют определенные роли, распределяющиеся между сменяющими друг друга лицами.

Второе условие: у индивида, входящего в массу, образуется определенное представление о природе, функции, деятельности и требованиях массы, и результатом этого может, таким образом, явиться чувство отношения к массе в целом.

Третье условие: масса приходит в связь с другими, ей подобными массами, но отличающимися все-таки от нее во многих пунктах, так что она как бы соперничает с ними.

Четвертое условие: масса имеет традиции, обычаи и установления, которые в особенности распространяются на отношения ее соучастников друг к другу.

Пятое условие: в массе существует расчленение, выражающееся в расчленении и дифференцировке работы, выпадающей на долю индивида.

При соблюдении этих условий упраздняются, по мнению M[c] Dougall'a, психические дефекты масс. От коллективного понижения интеллектуальной деятельности предохраняют себя тем, что не предоставляют массе разрешения интеллектуальных задач, поручая их отдельным лицам, участвующим в массе.

Нам кажется, что условия, которые M[c] Dougall считает «организацией» массы, с большим правом могут быть описаны иначе. Задача заключается в том, чтобы придать массе именно те качества, которые были характерны для индивида и которые сгладились у него в массе. Ибо индивид имел — вне примитивной массы — свое постоянство, свое самосознание, свои традиции и свои привычки, свою особую работоспособность и свою жизненную линию; он был обособлен от других индивидов, с которыми он соперничал. Это своеобразие он потерял на некоторое время благодаря своему вхождению в «не-организованную» массу. Если усмотреть цель в том, чтобы наделить массу атрибутами индивида, то нужно вспомнить о метком замечании *W. Trotter'a*[1], усматривающего в склонности к созданию массы биологическое продолжение многоклеточности всех высших организмов.

[1] «Instincts of the herd in peace and war». London, 1916.

IV. Внушение и либидо

Мы исходим из основного факта, что индивид претерпевает внутри массы, вследствие ее влияния, изменение в своей душевной деятельности, которое часто бывает глубоким. Его аффективность чрезвычайно повышается; его интеллектуальная деятельность заметно понижается; оба процесса протекают, очевидно, в направлении сравнения с другими индивидами, составляющими массу; осуществление этих процессов может быть достигнуто лишь путем упразднения задержек, свойственных каждому индивиду, и отказом от специфических для него особенностей его влечений.

Мы слышали, что эти — часто нежелательные влияния — могут быть (по крайней мере отчасти) предотвращены путем высшей «организации» масс, но основному факту психологии масс, обоим положениям о повышенной аффективности и заторможенности мыслительной деятельности это нисколько не противоречит. Мы стремимся найти психологическое объяснение этому душевному изменению индивида.

Рациональные моменты, вроде вышеупомянутого устрашения индивида, следовательно, проявления его инстинкта самосохранения, безусловно, не покрывают наблюдаемых феноменов. Авторы — социологи и психологи, изучавшие массу, всегда предлагали нам в качестве объяснения одно и то же, хотя и под разными терминами: волшебное слово *внушение*. У Тарда оно называлось *подражанием*, но мы должны признать, что прав автор, указывающий, что подражание подпадает под понятие внушения, что оно является его следствием[1]. У Лебона все необычное в социальных явлениях сводится к двум факторам: к взаимному внушению индивидов и к престижу вождей. Но престиж проявляется опять-таки лишь в способности оказывать существенное влияние. Относительно M^c Dougall'а у нас мог-

[1] Brugeilles, «L'essence du phénomène social: la suggestion». Revue philosophique XXV. 1913.

ло на один момент создаться впечатление, что в его принципе «первичной аффективной индукции» исключается наличность внушения. Но при дальнейшем рассуждении мы должны были все-таки признать, что этот принцип выражает не что иное, как известное положение о «подражании» или «заразительности», но только он сильнее подчеркивает аффективный момент. Несомненно, что у нас существует тенденция впадать в состояние аффекта при виде признаков такого же аффекта у другого человека, но как часто мы с успехом противостоим этой тенденции, подавляем аффект и реагируем часто совершенно противоположным образом. Почему же мы в массе всегда заражаемся этим аффектом? Опять-таки нужно было бы сказать, что суггестивное влияние массы заставляет нас повиноваться этой тенденции подражания и индуцирует в нас аффект. Впрочем, мы уже и раньше видели, что M^c Dougall не обошелся без суггестии; мы слышим от него, как и от других: массы отличаются особой внушаемостью.

Итак, мы подготовлены к тому, что внушение (правильнее: внушаемость) является первоначальным феноменом, не поддающимся разложению, основным фактором душевной жизни человека. Таково мнение и Bernheim'a, удивительному искусству которого я был свидетелем в 1889 г. Но я вспоминаю также о глухой враждебности против этого насилия суггестии. Когда на больного, не поддававшегося внушению, закричали: «Что же вы делаете? Vous vous contresuggestionnez», то я сказал себе, что это явная несправедливость и насилие. Человек, безусловно, имеет право сопротивляться внушению, когда его пытаются подчинить этим путем. Мое сопротивление приняло потом направление протеста против того, что внушение, которым объясняли все, само не имело объяснения. Я повторял применительно к внушению старый шутливый вопрос[1]:

Christoph trug Christum.
Christus trug die ganze Welt,

[1] См.: Konrad Richter, «Der deutsche S. Christoph». Berlin, 1896. Acta Germanica, V, 1.

Sag, wo hat Christoph
Damals hin den Fuss gestellt?[1]

Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem: Constiterit pedibus die ubi Christophorus?

Когда я спустя 30 лет опять подошел к загадке внушения, я нашел, что в ней ничего не изменилось. Я могу это утверждать, считая единственным исключением влияние психоанализа. Я вижу, что все усилия были направлены на правильную формулировку понятия суггестии, следовательно, на то, чтобы условно определить применение термина[2], и это нелишне, т. к. это слово получает все большее и большее применение в искаженном смысле и будет вскоре обозначать какое угодно влияние, как в английском языке, где «to suggest, suggestion» соответствует нашему выражению «я предлагаю» («nahelegen», «Anregung»). Но объяснения сущности внушения, т. е. условий, при которых создается воздействие без достаточных логических оснований, не существует. Я не уклонился бы от задачи подтвердить это положение анализом литературы за последние 30 лет, но я этого не делаю, т. к. мне известно, что в настоящее время подготовляется подробное исследование, поставившее себе ту же задачу.

Вместо этого я сделаю попытку применить понятие *либидо* для объяснения психологии масс, понятие, оказавшее нам столько услуг при изучении психоневрозов.

Либидо — это выражение, взятое из учения об аффективности. Мы называем этим термином энергию таких влечений, которые имеют дело со всем тем, что можно охватить словом *любовь*. Эта энергия рассматривается как количественная величина, хотя в настоящее время она еще не может быть измерена. Ядром понятия, называемого нами любовью, является то, что вообще называют любовью и что воспевают поэты, т. е. половая любовь, имеющая целью половое соединение. Но мы не отделяем от этого понятия всего

[1] Христофор несет Христа, Христос несет весь мир. Скажи же, куда Христофор поставил тогда свою ногу?

[2] Mc Dougall в «Journal of Neurology and Psychopathology». Vol. I, № I, May, 1920. «A note on suggestion».

того, что причастно к слову любовь: с одной стороны, себялюбие, с другой стороны, любовь к родителям и к детям, дружба и всеобщее человеколюбие, а также преданность конкретным предметам и абстрактным идеям. Оправданием этому являются результаты психоаналитического исследования, доказавшего, что все эти стремления являются выражением одних и тех же влечений, направленных к половому соединению между различными полами, хотя в других случаях эти влечения могут не быть направлены на сексуальную цель или могут воздержаться от ее достижения, но при этом они всегда сохраняют достаточную часть своей первоначальной сущности, чтобы в достаточной мере сберечь свою идентичность (самопожертвование, стремление к близости).

Итак, мы полагаем, что язык создал в своих многообразных применениях слова «любовь» чрезвычайно правильную связь и что мы не можем сделать ничего лучшего, чем положить эту связь в основу наших научных рассуждений и описаний. Этим решением психоанализ вызвал бурю негодования, как будто он был виною преступного новшества. И тем не менее психоанализ не создал ничего оригинального этим «распространенным» пониманием любви. «*Эрос*» философа Платона целиком совпадает в своем происхождении, работе и отношении к половому акту с любовной силой, с либидо психоанализа, как указали *Nachmansohn* и *Pfister* каждый в отдельности[1], и когда апостол *Павел* прославляет в знаменитом письме к карфагенянам любовь больше всего, то он, вероятно, понимал ее в таком именно «распространенном» смысле[2]. Из этого можно сделать только тот вывод, что люди не всегда понимают всерьез своих великих мыслителей, даже тогда, когда они якобы благоговеют перед ними.

Эти любовные влечения называются в психоанализе *a potiori* и по своему происхождению сексуальными влечениями. Многие «образованные» люди воспринимают это наименование как оскорбление; они отомстили за него,

[1] Nachmansohn, «Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos». Intern. Zeitschr. f. Psychoanalyse III, 1915 Pfister ebd. VII, 1921.

[2] «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий» и т. д.

бросив психоанализу упрек в «пансексуализме». Кто считает сексуальность чем-то постыдным и унизительным для человеческой природы, тому вольно пользоваться более благозвучными выражениями «эрос» и «эротика». Я сам мог бы поступить таким же образом и этим самым избавился бы от многих возражений; но я не сделал этого, потому что не хотел уступать малодушию. Неизвестно, к чему это привело бы; сначала уступают на словах, а потом мало-помалу и на деле. Я не нахожу никакой заслуги в том, чтобы стыдиться сексуальности; греческое слово «эрос», которое должно смягчить позор, является, в конце концов, не чем иным, как переводом слова «любовь», и наконец, кто может выжидать, тому нет нужды делать уступки.

Итак, мы попытаемся предположить, что любовные отношения (индифферентно говоря: эмоциональные привязанности) (Gefühlsbindungen), составляют сущность массовой души. Вспомним, что об этом нет и речи у авторов. То, что соответствует любовным отношениям, скрыто, очевидно, за ширмой внушения. Два соображения подкрепляют наше предположение: во-первых, масса объединена, очевидно, какой-то силой. Но какой силе можно приписать это действие, кроме эроса, объединяющего все в мире? Во-вторых, получается такое впечатление, что индивид, отказываясь от своей оригинальности в массе и поддаваясь внушению со стороны других людей, делает это, потому, что у него существует потребность скорее находиться в согласии с ними, чем быть в противоречии с ними, следовательно, он делает это, быть может, «им в угоду» («ihnen zuliebe»)[1].

[1] В дословном переводе «ihnen zuliebe» означает: «из любви к ним».



V. Две искусственные массы: церковь и войско

Относительно морфологии масс мы помним, что можно различать очень многие виды масс и самые противоположные направления в принципе их классификации.

Есть массы, существующие очень непродолжительное время и существующие очень долго; гомогенные массы, состоящие из однородных индивидов, и негомогенные; естественные массы и искусственные, требующие для своего сохранения внешнего насилия, примитивные массы и расчлененные, высоко организованные. Но из некоторых соображений, цель которых еще скрыта, мы хотели бы придать особое значение делению, которому у авторов уделено слишком мало внимания; я имею в виду массы без вождей и массы, имеющие вождей. В противоположность обычному навыку наше исследование берет исходным пунктом не простую относительно массу, а высокоорганизованные, долго существующие, искусственные массы. Интереснейшими примерами таких образований являются церковь — община верующих, и армия — войско.

Церковь и войско суть искусственные массы; чтобы сохранить их от распада и предупредить изменения в их структуре, применяется определенное внешнее насилие. Обычно не справляются и не предоставляют человеку свободного права на вступление в такую массу. Попытка выступления из нее обычно преследуется или связана с совершенно определенными условиями. Почему эти общественные образования нуждаются в таких особых обеспечивающих мероприятиях — этот вопрос выходит в настоящее время за пределы наших интересов. Нас интересует одно лишь обстоятельство: в этих высокоорганизованных массах, защищенных таким путем от распада, можно очень ясно подметить определенные соотношения, которые в другом месте скрыты гораздо глубже.

Что касается церкви — нам выгодно было бы взять за образец католическую церковь, — то в ней, как и в войске (не-

смотря на то, что массы эти столь различные), существует одно и то же ложное убеждение (иллюзия), что глава — в католической церкви Христос, в армии — главнокомандующий, любит одинаково всех индивидов, входящих в массу. От этой иллюзии зависит все; если она исчезнет, тогда немедленно, поскольку позволят внешние условия, распадутся как церковь, так и войско. Относительно этой одинаковой любви Христа сказано прямо: «истинно говорю вам: т. к. вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, то сделали мне». Он относится к каждому из индивидов, составляющих массу, как добрый старший брат, он заменяет им отца. Все требования, предъявляемые к индивидам, являются производными этой любви. Церковь отличается демократизмом именно потому, что перед Христом все равны, все пользуются в одинаковой мере его любовью. Не без глубокого основания однородность христианской общины сопоставляется с семьей, и верующие называют себя братьями во Христе, т. е. братьями по любви, уделяемой им Христом. Несомненно, что связь каждого индивида с Христом является и причиной их привязанности друг к другу. То же относится и к войску; главнокомандующий — это отец, одинаково любящий всех своих солдат, и в силу этого они объединены друг с другом товарищеской привязанностью. Войско отличается по структуре от церкви тем, что оно состоит из ступеней таких масс. Каждый командир является как бы начальником и отцом своей части, каждый унтер-офицер — своего взвода. Правда, такая иерархия создана и в церкви, но она не играет в ней такой экономической роли, т. к. Христу приписывают больше понимания и заботливости об индивиде, чем человеку-главнокомандующему.

Против этого толкования либидинозной структуры армии могут справедливо возразить, что здесь не отведено место идеям родины, национальной славы и т. д., являющимся весьма значительным объединяющим фактором для армии. Но это — другой, не столь уже простой случай массы, и, как показывают примеры великих полководцев (Цезарь, Валленштейн, Наполеон), такие идеи не необходимы

для прочности армии. О возможности замены вождя руководящей идеей и о соотношениях между вождем и идеей будет речь в дальнейшем. Пренебрежение этим либидинозным фактором в армии (даже в том случае, если не он один играет организующую роль) является не только теоретическим дефектом, но грозит опасностью и в практическом отношении. Прусский милитаризм, который был так же непсихологичен, как и немецкая наука, должен был, вероятно, узнать это во время великой мировой войны. Военные неврозы, разлагавшие немецкую армию, являются, как известно, протестом индивида против навязанной ему роли в армии, и согласно сообщениям ***E. Simmel'я***[1]*, можно утверждать, что среди мотивов заболевания у простолюдина на первом месте стояло безразличное отношение к нему его начальников. И если бы это либидинозное притязание нашло себе лучшую оценку, то, вероятно, фантастические обещания, содержащиеся в 14 пунктах американского президента, не снискали бы себе так легко веры, и верное оружие не было бы выбито из рук немецких стратегов.*

Заметим, что в обеих этих искусственных массах каждый индивид привязан либидинозно, с одной стороны, к вождю (Христос, полководец), а с другой стороны — к остальным индивидам, входящим в массу. В каком соотношении друг с другом находятся обе эти привязанности, однородны и равноценны ли они, как они должны быть психологически описаны — этим мы займемся в дальнейшем. Но мы позволяем себе уже сейчас бросить авторам упрек в том, что они недостаточно оценили значение вождя для психологии масс, в то время как мы выбираем его первым объектом исследования и поставлены благодаря этому в более благоприятное положение. Нам кажется, что мы находимся на правильном пути, который может выяснить нам главное проявление массовой психологии, а именно: связанность индивида в массе. Если каждый индивид испытывает столь сильную эмоциональную привязанность в двух направлениях, то нам нетрудно будет

[1] См.: Kriegsneurosen und «Psychisches Trauma». München, 1918.

вывести из этого соотношения наблюдающуюся перемену и ограничение его личности.

Указание на то, что сущность массы заключается в либидинозных привязанностях, имеющихся в ней, мы находим и в феномене паники, который может быть лучше всего изучен на военных массах. Паника возникает в том случае, если масса разлагается. Ее основная характерная черта заключается в том, что участники массы перестают внимать приказанию начальника, и что каждый человек заботится о себе, не обращая внимания на других. Взаимные привязанности перестали существовать, и возник огромный бессмысленный страх. Разумеется, и здесь легко возразить, что дело обстоит скорее наоборот: страх якобы так силен, что он превозмогает все рассуждения и привязанности. M[c] Dougall (с. 24) рассматривает даже случай паники (правда, не военной), как пример указанного им повышения аффекта благодаря заразительности (primary induction). Однако это рационалистическое объяснение здесь совершенно неправильно. Нам нужно объяснить, почему страх так силен. Размеры опасности не могут быть причиной этого, т. к. та же самая армия, которая охвачена теперь страхом, может смело устоять против таких и еще больших опасностей; и для сущности паники характерно, что она не стоит ни в каком отношении к грозящей опасности, она часто возникает по ничтожным поводам. Когда индивид в паническом ужасе заботится только о самом себе, то это свидетельствует о том, что у него перестали существовать аффективные привязанности, уменьшавшие для него до этого времени размеры опасностей. Так как он противостоит теперь опасности сам, один, отдельно от всех, то, разумеется, он ее преувеличивает. Следовательно, дело обстоит так, что панический страх предполагает ослабление либидинозной структуры массы и является правильной реакцией на это ослабление, а не наоборот, что либидинозные привязанности массы якобы разрушились от страха перед опасностью.

Эти замечания отнюдь не противоречат утверждению, что страх принимает в массе чудовищные размеры благодаря индукции (заразительности). Интерпретация M[c] Dougall'a

очень верна для тех случаев, когда опасность реально велика, и когда в массе не существует сильных эмоциональных привязанностей. Эти условия осуществляются в том случае, если, например, в театре или в цирке вспыхнет пожар. Поучительным и пригодным для наших целей случаем является вышеупомянутый случай паники в армии, когда опасность не превышает обычных размеров, часто повторявшихся и не вызывавших паники. Не следует думать, что слово «паника» употребляется в строго и точно определенных случаях. В одних случаях им обозначается всякий массовый страх, в других — страх одного человека, если страх этот безграничен; часто этот термин сохраняется и в том случае, если вспышка страха не оправдывается вызвавшим его поводом. Если мы возьмем слово «паника» в смысле массового страха, то мы сможем провести далеко идущую аналогию. Страх индивида вызывается либо величиной опасности, либо уничтожением эмоциональных привязанностей (Libidobesetzungen); последний случай является примером невротического страха (см. лекции по введению в психоанализ, 25-я лекция. Психологическая и психоаналитическая библиотека. М.; П.: Госиздат, 1922). Так же возникает и паника, благодаря повышению грозящей всем опасности или благодаря исчезновению объединяющих массу эмоциональных привязанностей, и этот последний момент аналогичен невротическому страху. (Ср. содержательную, несколько фантастическую статью ***Bela v. Felszeghy***: *Panik und Pankomplex. «Imago».VI. 1920.)*

Если описывать панику (как это делает ***M^c Dougall***, *1. с.), как одно из самых ярких проявлений «group mind'a», то получается парадокс: массовая душа в одном из своих поразительнейших проявлений сама себя упраздняет. Нет никакого сомнения в том, что паника означает разложение массы; ее следствием является уничтожение всякой общности, существовавшей раньше между индивидами, составлявшими массу.*

Типический повод для возникновения паники очень похож на то, как он изображен в пародии Nestroy'а на драму

Hebbel'я об Юдифи и Олоферне. Там воин кричит: «Полководец потерял голову», и после этого все ассирияне обращаются в бегство. Утрата вождя в каком-либо смысле, разочарование в нем вызывают панику, хотя бы опасность не увеличилась. С исчезновением привязанности к вождю, как правило, исчезают и взаимные привязанности индивидов, составляющих массу. Масса разлетается прахом, как батавская слезка, у которой отломали кончик.

Разложение религиозной массы наблюдать не так легко. Недавно мне попался английский роман из католической жизни, рекомендуемый лондонским епископом, под заглавием «When it was dark». Роман этот изображает искусно и, на мой взгляд, правильно возможность такого разложения религиозной массы и его последствия. Действие в романе происходит якобы в настоящее время: образовался заговор лиц, враждебных Христу и учению Христа. Заговорщикам удалось найти в Иерусалиме гробницу; в надписи на этой гробнице Иосиф Аримафейский признается, что он из благоговения тайно унес тело Христа из гроба на третий день после его погребения и похоронил его здесь. Этим была уничтожена вера в воскресение Христа и в его божественное начало. Следствием этого археологического открытия является потрясение европейской культуры и чрезвычайный рост насилия и преступлений. Этот рост преступлений прекращается лишь после того, как был разоблачен заговор фальсификаторов. При предполагаемом здесь разложении религиозной массы на первый план выступает не страх (для которого нет повода), а эгоистические и враждебные импульсы против других лиц. Эти импульсы не могли проявиться раньше благодаря любви, которую питает Христос в одинаковой мере ко всем[1]. Но вне этой привязанности стоят и во время царства Христа те индивиды, которые не принадлежат к верующей общине, которые не любят Христа, и которых он не любит; поэтому религия — хотя бы она и называлась религией любви — должна быть жестока и немилосердна к тем, кто к ней

[1] Ср. объяснение подобных же феноменов после исчезновения авторитета родины у P. Wedern'a. «Die vaterlose Gesellschaft», Wien, Anzengruber — Verlag, 1919.

не принадлежит. В основе каждая религия является такой религией любви для всех тех, кого она объединяет; и каждой религии свойственна жестокость и нетерпимость ко всем тем, кто не является ее последователем. Поэтому не надо делать злобных упреков верующим, как бы это ни было тяжело каждому в отдельности. Неверующим и индифферентным в этом пункте психологически гораздо легче. Если эта нетерпимость не проявляется в настоящее время столь грубо и столь жестоко, как в прежние века, то из этого едва ли можно сделать вывод о смягчении человеческих нравов. Скорее всего, причину этого следует искать в непреложном ослаблении религиозных чувств и зависящих от них либидинозных привязанностей. Если место религиозной массы займет другая масса (в настоящее время это как будто удается социалистической массе), то результатом будет та же самая нетерпимость к вне стоящим, как и во времена религиозных сражений, и если бы различие научных взглядов имело большое значение для массы, то тот же самый результат повторился бы и в этой области.



VI. Дальнейшие задачи и пути исследования

Мы исследовали до сих пор две искусственные массы и нашли, что в них господствуют двоякого рода эмоциональные привязанности, из которых одна привязанность — к вождю — кажется более определенной (по крайней мере для масс), чем другая привязанность, существующая между индивидами, входящими в состав массы.

В морфологии масс еще многое не исследовано и не описано. Необходимо исходить из того положения, что простое сборище людей не есть еще масса до тех пор, пока в ней не создадутся эти привязанности, но нужно признать, что в любом человеческом сборище очень легко возникает тенденция к созданию психологической массы. Необходимо уделить внимание самым разнообразным более или менее постоянным массам, составляющимся по своей воле; нужно изучить условия их возникновения и их распада. Нас прежде всего интересует различие между массами, имеющими вождя, и массами, не имеющими вождя. Не являются ли массы, имеющие вождя, более первоначальными и более совершенными? Не может ли вождь заменяться иногда идеей, чем-то абстрактным, к чему переходную ступень образуют уже религиозные массы с их невидимым вождем? Не является ли заместителем вождя общая тенденция, желание, в котором принимает участие масса? Эта абстрактная величина может опять-таки в более или менее совершенной форме воплотиться в личность якобы вторичного вождя, и из соотношения между идеей и вождем вытекает интересная разновидность. Вождь или руководящая идея могут также стать, так сказать, негативны; ненависть против определенного лица или института может действовать столь же объединяюще и создавать такие же эмоциональные привязанности, как и положительные чувства. Затем спрашивается также, действительно ли необходим вождь для сущности массы и т. д.

Но все эти вопросы, отчасти затронутые и в литературе о массовой психологии, не смогут отвлечь нашего внимания

от основных психологических проблем, представляющихся нам в структуре массы. Мы прежде всего обратимся к рассуждению, которое приведет нас кратчайшим путем к доказательству того, что характеризующие массу привязанности имеют либидинозное происхождение.

Вспомним о том, как люди вообще ведут себя в аффективном отношении друг к другу. Согласно знаменитому сравнению *Шопенгауэра* относительно замерзающих дикобразов, ни один человек не переносит слишком интимной близости другого.

> *«Холодной зимой общество дикобразов теснится близко друг к другу, чтобы защитить себя от замерзания взаимной теплотой. Однако вскоре они чувствуют взаимные уколы, заставляющие их отдалиться друг от друга. Когда же потребность в теплоте опять приближает их друг к другу, тогда повторяется та же беда, так что они мечутся между двумя этими невзгодами, пока не найдут умеренного расстояния, которое они смогут перенести наилучшим образом» (Parerga und Paralipomena, II Teil, XXXI, Gleichnisse und Parabeln).*

Как утверждает психоанализ, каждая интимная эмоциональная связь между двумя лицами, имеющая большую или меньшую длительность (брак, дружба, родительское и детское чувство)[1], оставляет осадок противоположных враждебных чувств, упраздняющийся лишь путем вытеснения. Более ясно обстоит дело в том случае, когда обе стороны ссорятся между собой, когда каждый подчиненный ропщет против своих начальников. То же самое происходит тогда, когда люди объединяются в большем количестве. Каждый раз, когда две семьи роднятся благодаря браку, то каждая из них считает, что она лучше и знатнее другой. Из двух расположенных по соседству городов каждый является завистливым конкурентом другого, каждый кантон смотрит презрительно на другой. Родствен-

[1] Может быть, исключая только отношение матери к сыну, которое, будучи основано на нарциссизме, не нарушается позднейшим соперничеством и усиливается вследствие участия в выборе сексуального объекта.

ные племена недолюбливают друг друга, южный немец не выносит северного немца, англичанин злобно говорит о шотландце, испанец презирает португальца. А то, что резкие отличия рождают почти непреодолимую неприязненность галла против германца, арийца против семита, белого против чернокожего, это давно уже перестало удивлять нас.

Если враждебность направляется против любимого раньше лица, то мы называем это явление амбивалентностью чувства и объясняем себе этот случай, вероятно, слишком рационального образом, а именно — многочисленными поводами к столкновению интересов, а эти поводы всегда имеют место в таких интимных отношениях.

В том случае, когда неприязненность и враждебность к чужим людям не замаскированы, мы можем заметить выражение себялюбия, нарциссизма, стремящегося к самоутверждению и ведущего себя таким образом, как будто существование отличий от его индивидуальных особенностей приносит с собой критику этих отличий и требование преобразовать их. Почему существует такая большая чувствительность в отношении к этим деталям дифференцировки — мы не знаем; но несомненно, что во всем этом поведении человека дает знать о себе готовность к ненависти, к агрессивности, происхождение которой неизвестно и которой можно приписать элементарный характер.

В недавно (1920) вышедшей в свет книге «Jenseit des Lustprincips» я попытался связать полярность любви и ненависти с предполагаемой противоположностью между стремлением к жизни и к смерти и рассматривать сексуальное влечение как чистейший заместитель первого, т. е. стремления к жизни.

Но вся эта нетерпимость исчезает на короткое или на долгое время при возникновении массы и в самой массе. До тех пор, пока масса существует, индивиды ведут себя в ее пределах так, как если бы они были одинаковы, они мирятся с оригинальностью другой личности, приравнивают себя к ней и не испытывают никакой неприязненности.

Такое ограничение нарциссизма может быть порождено, согласно нашим теоретическим взглядом, только одним моментом: либидинозной привязанностью к другим лицам. Себялюбие находит свой предел только в любви к другим людям, в любви к объектам[1]. Тотчас возникает вопрос, не должна ли общность интересов сама по себе и без всякого либидинозного отношения повести к терпимости в отношении к другому человеку и уважению к нему? На это возражение можно ответить, что таким образом все-таки не осуществляется стойкое ограничение нарциссизма, т. к. эта терпимость существует не дольше, чем непосредственная выгода, которую извлекают из соучастия в работе другого человека. Однако практическая ценность этого спорного вопроса меньше, чем можно было бы думать, т. к. опыт учит нас, что в случае совместной работы обычно создаются между товарищами либидинозные условия, укрепляющие их взаимоотношения больше, чем выгода. В социальных отношениях людей происходит то же самое, что стало известно психоаналитическому исследованию о ходе развития индивидуального либидо. Либидо направляется на удовлетворение важных жизненных потребностей и выбирает причастных к этому лиц в качестве своих первых объектов. И как у индивида, так и в развитии всего человечества только любовь оказала свое воздействие как культурный фактор в процессе перехода от эгоизма к альтруизму. И действительно, половая любовь к женщине наряду со всеми вытекающими из нее приневоливаниями щадит все, что приятно женщине, точно так же, как и лишенная сексуальности, сублимированная гомосексуальная любовь к другому мужчине, рождающаяся из совместной работы.

Итак, если в массе наступают ограничения нарциссического себялюбия, не существующие вне массы, то это является неопровержимым доказательством того, что сущность массы заключается в новообразованных привязанностях участников массы друг к другу.

---

[1] См. «Zur Einführung des Narzissmus», 1914, Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, vierte Folge. 1918 (см. перевод в кн.: Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VIII).

Но теперь мы настойчиво спросим, какого рода эти привязанности в массе? В психоаналитическом учении о неврозах мы до сих пор занимались почти исключительно исследованием таких любовных влечений к своим объектам, которые преследовали прямые сексуальные цели. О таких сексуальных целях в массе, очевидно, не может быть и речи. Мы имеем здесь дело с любовными влечениями, которые хотя и отклонены от своих первоначальных целей, однако оказывают не менее энергичное влияние на массу. В рамках обычного сексуального овладения объектом мы уже заметили проявления, соответствующие отклонению влечения от своей сексуальной цели. Мы описали их как определенную степень влюбленности и отметили, что они приносят с собой определенный ущерб человеческому «Я». Этим проявлениям влюбленности мы уделим больше внимания, имея основание ожидать, что мы найдем в них соотношения, которые смогут быть перенесены на привязанности в массе. Но, кроме того, мы хотим знать, является ли этот способ овладения объектом в том виде, в каком мы его знаем в половой жизни, единственным видом эмоциональной привязанности к другому человеку, или мы можем принять во внимание еще и другие механизмы. Мы знаем достоверно из психоанализа, что существуют еще другие механизмы эмоциональной привязанности, так называемые идентификации; эти процессы недостаточно изучены, они трудно поддаются изложению, и их исследование отдалит нас на некоторое время от изучения массовой психологии.



VII. Идентификация

Идентификация известна в психоанализе как самое раннее проявление эмоциональной привязанности к другому человеку. Она играет определенную роль в развитии эдипова комплекса. Маленький мальчик проявляет особый интерес к своему отцу. Он хотел бы стать и быть таким, как он, быть на его месте во всех случаях. Мы говорим с уверенностью: отец является для него идеалом. Это отношение не имеет ничего общего с пассивной или женственной установкой к отцу (и к мужчине вообще), оно является, наоборот, исключительно мужским. Оно отлично согласуется с эпидовым комплексом, подготовке которого оно способствует.

Одновременно с этой идентификацией с отцом мальчик начинает относиться к матери как к объекту опорного типа. Итак, он проявляет две психологически различные привязанности: к матери — чисто сексуальное объектное влечение, а к отцу — идентификацию с идеалом. Обе привязанности существуют некоторое время одна наряду с другой, не оказывая взаимного влияния и не мешая друг другу. Вследствие безостановочно прогрессирующего объединения душевной жизни они, наконец, сталкиваются, и благодаря этому стечению возникает нормальный эдипов комплекс. Ребенок замечает, что отец стоит на пути к матери; его идентификация с отцом принимает теперь враждебный оттенок и становится идентична желанию занять место отца также и у матери. Идентификация[1] амбивалентна с самого начала, она может служить выражением нежности, равно как и желания устранить отца. Она ведет себя как отпрыск первой *оральной* фазы либидинозной организации, во время которой внедряют в себя любимый и ценный объект путем съедения и при этом уничтожают его, как таковой. Людоед остается, как из-

[1] См.: «Три статьи о теории полового влечения» и Abraham; «Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwickelungsstufe der Libido». Intern. ZeiJschr. f. Psychoanalyse, IV, 1916; и его же: «Klinische Beiträge zur Psychoanalyse». Intérn. Psychoanalyt. Bibliothek. Bd. 10, 1921.

вестно, на этой точке зрения: он пожирает как своих врагов, так и тех, кого он любит.

Судьба этой идентификации с отцом потом легко теряется из виду. Может случиться так, что в эдиповом комплексе происходит изменение в том смысле, что отец при женственной установке принимается за объект, от которого прямые сексуальные влечения ожидают своего удовлетворения, и тогда идентификация с отцом становится предтечей объектной привязанности к отцу. То же самое относится к маленькой дочери в ее взаимоотношениях с матерью. Отличие такой идентификации с отцом от выбора отца как объекта легко формулировать. В первом случае отец является тем, чем хотят *быть*, во втором случае — тем, чем хотят *обладать*. Итак, отличие заключается в том, относится ли эта привязанность к субъекту или к объекту человеческого «Я». Поэтому первая привязанность может существовать еще до выбора сексуального объекта. Гораздо труднее наглядно изложить это различие метапсихологически. Нужно только отметить, что идентификация стремится к сформированию своего «Я» по образцу другого человека, который берется за «идеал».

Из более запутанной связи мы выделяем идентификацию при невротическом симптомокомплексе. Маленькая девочка, которую мы наблюдаем, проявляет тот же самый болезненный симптом, что и ее мать, например, тот же самый мучительный кашель. Это может происходить различными путями. Это — либо идентификация с матерью, порожденная эдиповым комплексом, означающая враждебное желание занять место матери, и этот симптом является выражением любви к отцу, как к объекту; он реализует замену матери, находясь под влиянием сознания своей виновности: ты хотела быть матерью, теперь ты являешься ею, по крайней мере в страдании. Это — полный механизм образования истерического симптома. Или же этот симптом идентичен симптому любимого лица (так, например, Дора в «Bruchstück einer Hysterieanalyse» имитировала кашель отца). В этом случае мы могли бы описать суть вещей таким образом, что *идентификация заняла место выбора объекта, а выбор объекта деградировал до идентификации*. Мы слышали, что идентификация является самой ранней

и самой первоначальной формой эмоциональной привязанности; при наличии образования симптомов, следовательно, вытеснения и при господстве механизмов бессознательного часто происходит так, что выбор объекта опять становится идентификацией, т. е., что «Я» берет на себя качества объекта. Интересно отметить, что «Я» копирует при идентификациях иногда любимое лицо, а иногда — нелюбимое. Нам должно также придти в голову, что в обоих случаях идентификация является только частичной, в высшей степени ограниченной, что она заимствует лишь одну черту объектного лица.

Третьим особенно частым и важным случаем образования симптома является тот случай, когда идентификация совершенно не обращает внимания на объектное соотношение к лицу, которое она копирует. Когда, например, девушка, живущая в пансионате, получает письмо от своего тайного возлюбленного, возбуждающее ее ревность, и реагирует на него истерическим припадком, то некоторые из ее подруг, знающие об этом, заражаются этим припадком, как мы говорим, путем психической инфекции. Здесь действует механизм идентификации, происходящей на почве желания или возможности находиться в таком же положении. Другие тоже хотели бы иметь тайную любовную связь и соглашаются под влиянием сознания своей виновности также и на связанное с ней страдание. Было бы неправильно утверждать, что они присваивают себе этот симптом из сострадания. Наоборот, сострадание возникает лишь из идентификации, и доказательством этого является тот факт, что такая инфекция или имитация возникает и при таких обстоятельствах, когда предшествующая симпатия меньше той, которая имеет обычно место между подругами по пансионату. Одно «Я» почувствовало в другом существенную аналогию в одном пункте, в нашем примере — в одной и той же готовности к чувству; на основании этого создается идентификация в этом пункте, и под влиянием патогенной ситуации идентификация передвигается на симптом, продуцируемый человеческим «Я». Идентификация через симптом становится, таким образом, признаком скрытого места у обоих «Я», которое должно было бы быть вытеснено.

Мы можем объединить изученное в этих трех источниках: во-первых, идентификация является самой первоначальной формой эмоциональной привязанности к объекту, во-вторых, она становится путем регрессии заменою либидинозной привязанности к объекту, как будто путем интроекции объекта в «Я», и в-третьих, она может возникнуть при каждой вновь подмеченной общности с лицом, не являющимся объектом полового влечения. Чем значительнее эта общность, тем успешнее должна быть эта частичная идентификация, дающая, таким образом, начало новой привязанности.

Мы догадываемся, что взаимная привязанность индивидов, составляющих массу, является по своей природе такой идентификацией в силу важной аффективной общности, и мы можем предположить, что эта общность заключается в привязанности к вождю. Мы, конечно, далеки от того, чтобы считать проблему идентификации исчерпанной; мы стоим у преддверия того, что психология называет «вчувствованием» и что принимает наибольшее участие в нашем понимании чуждого «Я» других лиц. Но мы ограничиваемся здесь ближайшими аффективными проявлениями идентификации и оставляем в стороне ее значение для нашей интеллектуальной жизни.

Психоаналитическое исследование, затронувшее вскользь и более трудные проблемы психозов, может указать нам на идентификацию также и в некоторых других случаях, не совсем доступных нашему пониманию. Два из этих случаев я подробно разберу для наших дальнейших рассуждений.

Генезис мужской гомосексуальности в целом ряде случаев таков: молодой человек был чрезвычайно долго и интенсивно фиксирован на своей матери в смысле эдипова комплекса. Однако после периода половой зрелости наступает, наконец, время, когда необходимо променять мать на другой сексуальный объект. Тогда дело принимает неожиданный оборот: юноша покидает свою мать, он идентифицирует себя с ней, он превращается в нее и ищет теперь объекты, которые могли бы заменить ему его «Я», которые он мог бы так любить и ласкать, как мать проявляла это к нему. Это — частый

процесс, который может быть подтвержден в любом случае, и который, разумеется, совершенно независим от какого бы то ни было предположения об органической подкладке и о мотивах этого внезапного изменения. В этой идентификации поразительно ее большее содержание; она видоизменяет человеческое «Я» в крайне важном вопросе, в сексуальном характере, по прототипу существовавшего до сих пор объекта. При этом самый объект покидается: будет ли это окончательно или только в том смысле, что он сохраняется в бессознательной сфере — это не входит в вопросы нашей дискуссии. Идентификация с объектом, от которого человек отказался или который утрачен, с целью замены его, интроекция этого объекта в свое «Я» не является, конечно, новостью для нас. Такой процесс можно иногда наблюдать непосредственно у маленького ребенка. Недавно в «Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse» было опубликовано такое наблюдение: ребенок, чувствовавший себя несчастным вследствие потери котенка, объяснил, недолго думая, что он теперь сам котенок; он ползал соответственно этому на четвереньках, не хотел есть за столом и т. д.[1]

Другой пример такой интроекции объекта дал нам анализ меланхолии; этот аффект насчитывает среди своих важнейших причин реальную или аффективную утрату любовного объекта. Основной характерной чертой этих случаев является жестокое самоунижение человеческого «Я» в связи с беспощадной критикой и жестокими самоупреками. Анализ выяснил, что эта критика и эти упреки в сущности относятся к объекту и являются местью человеческого «Я» этому объекту. Тень объекта упала на «Я», сказал я в другом месте. Интроекция объекта выступает здесь с несомненной очевидностью.

Но меланхолия выявляет и нечто другое, что может быть важным для наших дальнейших рассуждений. Она показывает нам человеческое «Я» разделенным, распавшимся на две части, одна из которых неистовствует против другой. Эта

[1] См.: Markuszewicz, «Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern Juternat». Zeitschr f. Psychoanalyse VI, 1920.

другая часть видоизменена интроекцией, она включает утраченный объект. Но и та часть, которая проявляет себя столь свирепо, небезызвестна нам: она включает совесть, критическую инстанцию в «Я», которая и в нормальном состоянии также критически противопоставляет себя «Я», но она никогда не делает этого столь неумолимо и столь несправедливо. Мы уже раньше имели повод (нарциссизм, печаль и меланхолия) сделать предположение, что в нашем «Я» развивается такая инстанция, которая может обособиться от остального «Я» и вступить с ним в конфликт. Мы назвали ее «Я»-идеалом и приписали ей функции самонаблюдения, моральной совести, цензуры сновидения и главную роль при вытеснении. Мы сказали, что она является преемником первоначального нарциссизма, в котором детское «Я» находило свое самоудовлетворение. Постепенно она восприняла из окружающей среды те требования, которые последняя предъявляла к «Я» и которые «Я» не всегда могло исполнить, и человек, не будучи доволен своим «Я», имел все-таки возможность находить свое удовлетворение в дифференцированном из «Я» «Я»-идеале. Далее, мы установили, что в бреде наблюдения (Beobachtungswahn) становится очевидным распад этой инстанции, и при этом открывается ее происхождение из влияния авторитетов, прежде всего родителей[1]. Но мы не забыли указать, что размеры отстояния этого «Я»-идеала от актуального «Я» чрезвычайно варьируют для каждого отдельного индивида и что у многих эта дифференцировка внутри «Я» не идет дальше, чем у ребенка.

Но прежде чем мы сможем применить этот материал для понимания либидинозной организации массы, мы должны принять во внимание другие изменчивые соотношения между объектом и «Я».

Мы отлично знаем, что заимствованными из патологии примерами мы не исчерпали сущности идентификации и оставили, таким образом, отчасти незатронутой загадку

[1] См.: Zur Einführung des Narzissmus l c. (см. перевод в кн.: Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VII).

массы. Здесь должен был бы быть предпринят гораздо более основательный и более полный психический анализ. От идентификации путь ведет через подражание к вчувствованию, т. е. к пониманию механизма, благодаря которому для нас вообще возможно соприкосновение с душевной жизнью другого человека. И в проявлениях существующей идентификации многое надо еще выяснить. Ее следствием является, между прочим, еще то, что человек ограничивает свою агрессивность по отношению к тому лицу, с которым он себя идентифицирует; человек щадит его и оказывает ему помощь. Изучение таких идентификаций, лежащих, например, в общности кланов, выяснило ***Robertson'y Smith'y*** *поразительный результат, что они покоятся на признании общей субстанции (Kinship and Marriage, 1885) и поэтому могут быть созданы путем сообща принятой пищи. Эта черта позволяет связать такую идентификацию с конструированной мною в «Тотем и табу» первобытной историей человеческой семьи.*



VIII. Влюбленность и гипноз

Практика языка даже в своих капризах остается верна какой-то действительности. Хотя она называет «любовью» самые разнообразные эмоциональные отношения, которые и мы теоретически объединяем под названием «любовь», однако она потом опять сомневается, является ли эта любовь настоящей, правильной, истинной; она указывает на целую градацию возможностей среди любовных феноменов. Нам также нетрудно будет наблюдать эту градацию.

В целом ряде случаев влюбленность является не чем иным, как нахождением со стороны сексуального влечения объекта для цели прямого сексуального удовлетворения, причем с достижением этой цели влюбленность угасает; это называют низменной, чувственной любовью. Но, как известно, либидинозная ситуация редко бывает так проста. Уверенность, с какой можно рассчитывать на новое пробуждение только что угасшей потребности, должна, конечно, быть ближайшим мотивом к тому, чтобы питать к сексуальному объекту длительное влечение, чтобы «любить» его также в свободные от страсти промежутки.

Из этой замечательной истории развития любовной жизни человека вытекает другой момент. Ребенок находит в первой фазе, заканчивающейся в большинстве случаев к пяти годам, в одном из родителей свой первый любовный объект, на котором фиксируются все его сексуальные влечения, требующие удовлетворения. Наступающее затем вытеснение вынуждает ребенка отказаться от большинства этих детских сексуальных целей и оставляет после себя глубокое изменение отношения к родителям. Ребенок остается в дальнейшем привязанным к родителям, но его влечения следует назвать «заторможенными в смысле цели». Чувства, питаемые им, начиная с этого момента, к этим любимым лицам, обозначаются как «нежные». Известно, что в бессознательном сохраняются в большей или меньшей степени прежние «чувственные» стремления, так что первоначаль-

ный приток влечения продолжает в известном смысле существовать[1].

С наступлением половой зрелости развиваются, как известно, новые, очень интенсивные стремления к достижению прямых сексуальных целей. В неблагоприятных случаях они остаются в качестве чувственного потока отделенными от длительных «нежных» эмоциональных направлений. Мы имеем перед собой картину, обе стороны которой так охотно идеализируются некоторыми литературными направлениями. Мужчина проявляет мечтательные склонности к глубокоуважаемым женщинам, которые не привлекают его, однако, в половом отношении, и он потентен только в отношении к другим женщинам, которых он не «любит», не уважает или даже презирает[2]. Однако чаще юноше удается синтез лишенной чувственности небесной любви и чувственной земной любви, и его отношение к сексуальному объекту характеризуется совместным действием незаторможенных и заторможенных в смысле цели влечений. По количеству заторможенных в отношении цели нежных влечений можно судить о силе влюбленности, в противоположность чисто чувственным желаниям.

В рамках этой влюбленности нам с самого начала бросается в глаза феномен сексуальной переоценки, то обстоятельство, что сексуальный объект до некоторой степени не подвергается критике, что все его качества оцениваются выше, чем качества нелюбимых людей или чем качества того же объекта к тому времени, когда он еще не был любим. При несколько более сильном вытеснении или подавлении чувственных стремлений создается ложное впечатление, что объект в силу своих духовных преимуществ любим также и чувственной любовью, в то время как в действительности, наоборот, лишь чувственная любовь награждает его этими преимуществами.

Стремление, создающее в данном случае ошибочное суждение называется *идеализацией*. Благодаря этому же нам

[1] См.: Теория полового влечения. С. 1.

[2] См.: «Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens», Sammlung 4. Folge, 1918 (см. перевод в кн.: Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VII).

облегчается ориентировка. Мы замечаем, что объект трактуется как собственное «Я», что, следовательно, при влюбленности на объект изливается большая часть нарциссического либидо. При некоторых формах любовного выбора становится даже очевидным, что объект служит для замены своего собственного недостигнутого «Я»-идеала. Его любят в силу тех совершенств, к которым человек стремился для своего собственного «Я», и которых он добивается теперь этим окольным путем для удовлетворения своего нарциссизма.

Если сексуальная переоценка и влюбленность становятся еще больше, то ясность картины становится еще несомненнее. Влечения, добивающиеся прямого сексуального удовлетворения, могут быть теперь совсем оттеснены, как это обычно происходит при мечтательной любви юношей; «Я» становится все непритязательнее, скромнее; объект становится все великолепнее, ценнее. Он овладевает, в конце концов, всей самовлюбленностью «Я», так что самопожертвование «Я» становится естественным следствием. Объект, так сказать, поглотил «Я». Черты покорности, ограничения нарциссизма, несоблюдения своих интересов имеются налицо в каждом случае влюбленности. В крайнем случае они еще усиливаются и выступают на первый план благодаря оттеснению чувственных влечений.

Это происходит особенно легко в случае несчастной, неудачной любви, т. к. при каждом сексуальном удовлетворении сексуальная переоценка все же испытывает некоторое понижение. Одновременно с тем, как человек приносит объекту в «жертву» свое «Я» (эта жертва ничем не отличается от сублимированной жертвы ради абстрактной идеи), целиком отпадают принадлежащие «Я»-идеалу функции. Молчит критика, которая исходила от этой инстанции; все то, что делает и чего требует объект, правильно и безупречно. Нет места для совести во всем том, что совершается в пользу объекта. В любовном ослеплении человек становится преступником без раскаяния. Вся ситуация укладывается без остатка в формулу: *объект занял место «Я»-идеала*.

Разница между идентификацией и влюбленностью в ее крайних проявлениях, называемых очарованием, рабской по-

корностью, легко описать. В первом случае «Я» обогатилось качествами объекта, оно «интроецировало» объект, по выражению *Ferenczi*; во втором случае оно обеднело, принесло себя в жертву объекту, поставило его на место своей важнейшей составной части. При ближайшем рассмотрении можно заметить, что такое изложение рождает противоречие, которого на самом деле не существует. Речь идет экономически не об обеднении или обогащении; крайнюю влюбленность тоже можно описать так, что «Я» интроецирует объект. Быть может, другое отличие скорее охватит сущность. В случае идентификации объект утрачивается или от него отказываются; затем он опять восстанавливается в «Я»; «Я» изменяется частично по прототипу утраченного объекта. Иногда объект сохраняется и, как таковой, переоценивается со стороны и за счет «Я». Но и относительно этого возникает сомнение. Действительно ли твердо установлено, что идентификация предполагает отказ от влечения к объекту, не может ли существовать отказ при сохранении объекта? И прежде чем мы вдадимся в дискуссию по поводу этого сложного вопроса, у нас может явиться мысль, что другая альтернатива включает в себя сущность этого положения вещей, а именно: *занимает ли объект место «Я» или «Я»-идеала.*

От влюбленности, очевидно, недалеко до гипноза. Аналогия обоих состояний очевидна; то же покорное подчинение, податливость, отсутствие критического отношения к гипнотизеру, равно как и к любимому лицу, то же отсутствие личной инициативы. Нет никакого сомнения в том, что гипнотизер занял место «Я»-идеала. Все соотношения при гипнозе лишь более явственны и усилены, так что было бы целесообразнее объяснять влюбленность при помощи гипноза, чем наоборот. Гипнотизер является единственным объектом, никакой другой объект не принимается во внимание рядом с ним. «Я» переживает точно во сне все то, чего он требует и что он приказывает, и этот факт напоминает нам о том, что мы не упомянули среди функций «Я»-идеала испытания реальности[1]. Нет ничего удивительного в том, что «Я» считает всякое ощуще-

[1] См.: «Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre», Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge, 1918 (см. перевод в кн.: Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. III).

ние реальным, если психическая инстанция, занимавшаяся прежде испытанием реальности, заступается за эту реальность. Полное отсутствие стремлений с незаторможенной сексуальной целью способствует крайней чистоте проявлений. Гипнотическое отношение является неограниченным влюбленным самопожертвованием при исключении сексуального удовлетворения, в то время как при влюбленности оно только откладывается на время и остается на заднем плане, как целевая возможность в дальнейшем.

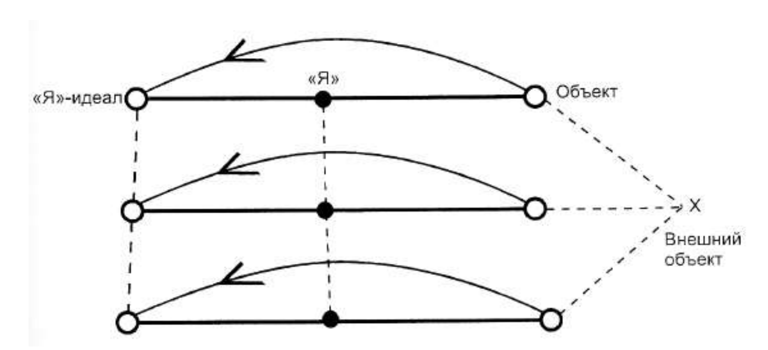
Но, с другой стороны, мы можем также сказать, что гипнотическое отношение является (если допустимо такое выражение) массой, состоящей из двух людей. Гипноз не является подходящим объектом для сравнения с массой, т. к. он скорее идентичен с ней. Он изолирует из весьма сложной структуры массы один элемент: отношение к вождю. Этим ограничением численности гипноз отличается от массы, от влюбленности же он отличается отсутствием чисто сексуальных стремлений. Он занимает среднее место между тем и другим.

Интересно отметить, что именно заторможенные в смысле цели сексуальные стремления создают длительные привязанности людей друг к другу. Но это легко понять из того факта, что эти стремления неспособны к полному удовлетворению, в то время как незаторможенные сексуальные стремления претерпевают чрезвычайное понижение каждый раз при достижении сексуальной цели. Чувственная любовь предназначена к угасанию, наступающему при удовлетворении, чтобы быть продолжительной, она должна быть с самого начала смешана с чисто нежными, т. е. заторможенными в смысле цели компонентами, или должна претерпеть такое смешение.

Гипноз разрешил бы нам загадку либидинозной конституции, если бы он сам еще не содержал таких черт, которые не укладываются в рамки данного рационального объяснения — как влюбленности при исключении чисто сексуальных стремлений. В нем еще многое непонятно, мистично. Он содержит примесь парализованности, вытекающей из отношения сильного к слабому, беспомощному, что является

переходом к гипнозу, вызванному испугом у животных. Способ, которым вызывается гипноз, и его отношение к сну неясны, а загадочный выбор лиц, подходящих для гипноза, в то время как другие совершенно непригодны, указывает на еще неизвестный момент, который в нем осуществлен и который делает, может быть, возможным лишь чистоту либидинозных установок. Достойно внимания, что моральная совесть гипнотизируемого лица может остаться резистентной даже при полной суггестивной податливости в остальном. Но это может происходить потому, что при гипнозе в том виде, в каком он производится в большинстве случаев, может сохраниться знание того, что речь идет только об игре, о ложной репродукции другой, гораздо более важной в жизненном отношении ситуации.

Предшествующими рассуждениями мы целиком подготовлены к тому, чтобы начертать формулу либидинозной конституции массы, по крайней мере такой массы, которую мы до сих пор рассматривали, которая, следовательно, имеет вождя и которая не могла приобрести вторично, путем слишком большой «организованности», качеств индивида. *Такая первичная масса является множеством индивидов, поставивших один и тот же объект на место своего «Я»-идеала и идентифицировавшихся вследствие этого друг с другом в своем «Я». Это соотношение может быть выражено графически.*



IX. Стадный инстинкт

Мы недолго будем радоваться иллюзорному разрешению загадки массы этой формулой. Нас тотчас обеспокоит мысль о том, что мы, в сущности, сослались на загадку гипноза, в котором есть еще так много неразрешенного. И тут возникает новое возражение дальнейшему исследованию.

Мы должны сказать себе, что многочисленные аффективные привязанности, отмеченные нами в массе, вполне достаточны для объяснения одной из ее характерных черт: недостатка самостоятельности и инициативы у индивида, однородности его реакций с реакциями всех других, его снижения, так сказать, до массового индивида. Но масса проявляет нечто большее, если мы рассмотрим ее как одно целое; черты слабости интеллектуальной деятельности, аффективной незаторможенности, неспособности к обуздыванию и к отсрочке, склонность к переходу границ в проявлении чувств и к полному переходу этих чувств в действия — все это и т. п., так ярко изложенное Лебоном, создает несомненную картину регрессии душевной деятельности до более ранней ступени, какую мы обычно находим у дикарей и у детей. Такая регрессия особенно характерна для обыкновенной массы, в то время как у высоко организованных искусственных масс она, как мы слышали, не может быть глубокой.

Таким образом у нас получается впечатление состояния, в котором отдельные эмоциальные побуждения и личный интеллектуальный акт индивида слишком слабы, чтобы проявиться отдельно и обязательно должны дожидаться подкрепления в виде однородного повторения со стороны других людей. Вспомним о том, сколько этих феноменов зависимости относится к нормальной конституции человеческого общества, как мало в нем имеется оригинальности и личного мужества, как сильно каждый человек находится во власти установок массовой души, проявляющейся в расовых особенностях, в сословных предрассудках, общественном мнении и т. д. Загадка суггестивного влияния увеличивается для

нас утверждением того факта, что такое влияние оказывается не только вождем, но и каждым индивидом на другого индивида, и мы бросаем себе упрек в том, что мы односторонне подчеркнули отношение к вождю, не обратив никакого внимания на другой фактор взаимного внушения.

Из чувства скромности мы захотим прислушаться к другому голосу, который сулит нам объяснение, исходящее из более простых основоположений. Я заимствую такое объяснение из прекрасной книги W. Trotter'a о стадном инстинкте и сожалею лишь о том, что она не вполне избежала антипатии, явившейся результатом последней великой войны[1].

Trotter считает описанные душевные феномены массы производным стадного инстинкта (gregariousness), являющегося врожденным как для человека, так и для других видов животных. Эта стадность является биологически аналогией и как бы продолжением многоклеточности; в смысле либидинозной теории она является дальнейшим проявлением вытекающей из либидо склонности всех однородных живых существ объединиться в единицы большого объема[2]. Индивид чувствует себя неполным (incomplete), когда он один. Страх маленького ребенка является уже проявлением этого стадного инстинкта. Противоречие стаду равносильно отделению от него и потому избегается со страхом. Стадо же отрицает все новое, непривычное. Стадный инстинкт является чем-то первичным, неподдающимся дальнейшему разложению (which cannot be split up).

Trotter приводит ряд влечений (или инстинктов), которые он считает первичными: инстинкт самосохранения, питания, половой инстинкт и стадный инстинкт. Последний должен часто противопоставляться другим инстинктам. Сознание виновности и чувство долга являются характерным достоянием gregarious animal. Из стадного инстинкта исходят, по мнению Trotter'a также и вытесняющие силы, которые психоанализ открыл в «Я», а следовательно, и то сопротивление, с которым сталкивается врач при психоаналитиче-

[1] См.: W. Trotter, «Instincts of the Herd in Peace and War». London, 1916.
[2] См. мою работу: «Jenseit des Lustprincips». 1920.

ском лечении. Своим значением язык обязан своей способности дать людям возможность взаимного понимания в стаде, на нем покоится главным образом идентификация индивидов друг с другом.

Подобно тому как Лебон в центре своего внимания поставил преимущественно характерные недолговечные массы, а M[c] Dougall — стабильные общества, так Trotter сосредоточил свое внимание на самых распространенных объединениях, в которых живет человек, этот ζωου πολιτικου, и дал им психологическое обоснование. Trotter'у не нужно искать происхождения стадного инстинкта, т. к. он считает его первичным и не разрешимым. Его примечание, что *Boris Sidis* считает стадный инстинкт производным внушаемости, к счастью для него, излишне; это — объяснение по хорошо известному, неудовлетворительному шаблону, и обратное положение, гласящее, что внушаемость является производным стадного инстинкта, оказалось для меня более очевидным.

Но против изложения Trotter'а можно с еще большим правом, чем против других, возразить, что оно обращает слишком мало внимания на роль вождя в массе, в то время как мы склонны к противоположному мнению, что сущность массы не может быть понята, если пренебречь вождем. Стадный инстинкт вообще не оставляет места вождю, вождь только случайно привходит в стадо, и в связи с этим стоит тот факт, что из этого инстинкта нет пути к потребности в божестве; стаду недостает пастуха. Но, кроме того, изложение Trotter'а можно психологически опровергнуть, т. е. можно по меньшей мере сделать вероятным, что стадное влечение поддается разложению, что оно не является первичным в том смысле, как инстинкт самосохранения и половой инстинкт.

Разумеется, нелегко проследить онтогенез стадного инстинкта. Страх маленького ребенка, оставленного наедине (Trotter толкует его уже как проявление инстинкта), легче допускает другое толкование. Он относится к матери, впоследствии к другим любимым лицам, и является выражением неисполненного желания, с которым ребенок не умеет ничего

сделать, кроме превращения его в страх[1]. Страх оставленного наедине с самим собою маленького ребенка не уляжется при виде любого человека «из стада»; наоборот, приближение такого «чужого человека» вызовет лишь страх. У ребенка долго не замечают ничего, что говорило бы о стадном инстинкте или о чувстве массы (Massengefühl). Такое чувство образуется лишь в детских, где много детей, из их отношения к родителям, а именно: как начальная зависть, с которой старший ребенок встречает младшего. Старший ребенок хотел бы, конечно, ревниво вытеснить младшего, отдалить его от родителей, лишить его всех прав, но ввиду того, что этот ребенок, как и все последующие, одинаково любим родителями, старший ребенок, не имея возможности удержать свою враждебную установку без ущерба для себя, вынужден идентифицировать себя с другими детьми, и в детской среде возникает чувство массы или общности, получающее свое дальнейшее развитие в школе. Первым требованием этого реактивного образования является требование справедливости, одинакового обращения со всеми. Известно, как громко и настойчиво проявляется это требование в школе. Если я сам не могу быть любимчиком, то пусть, по крайней мере, никто не будет любимчиком. Можно было бы считать это превращение и замену ревности чувством массы в детской и в школе чем-то неправдоподобным, если бы тот же самый процесс вновь не наблюдался несколько позже при других соотношениях.

Стоит вспомнить о толпе мечтательно влюбленных дам и жриц, теснящихся вокруг певца или пианиста после его концерта. Вероятно, каждой из них хотелось бы отнестись ревниво ко всем другим, однако, ввиду их множества и связанной с этим невозможности достичь цели своей влюбленности, они отказываются от этого и вместо того, чтобы вцепиться друг другу в волосы, они действуют как единая масса, благоговеющая перед тем, кого они чествуют, проявляя это сообща; они были бы рады поделиться его локоном. Они, первоначальные соперницы, могут идентифицироваться

[1] См.: Лекции по введению в психоанализ. Лекция 25: Страх // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. II. М.; Л.: Госиздат, 1922.

друг с другом благодаря одинаковой любви к одному и тому же объекту. Если ситуация, как это обычно бывает, может быть разрешена с помощью инстинкта несколькими способами, то нет ничего удивительного в том, что осуществляется тот исход, с которым связана возможность некоторого удовлетворения, в то время как другой способ, даже более очевидный, не используется, т. к. реальные соотношения отказывают ему в достижении этой цели.

Дух общественности, esprit de corps и т. д., которые оказывают впоследствии свое действие в обществе, не скрывают своего происхождения из первоначальной зависти. Никто не должен иметь желания выдвинуться, каждый должен быть равен другому, все должны обладать одинаковыми ценностями. Социальная справедливость должна обозначать, что человек сам отказывается от многого для того, чтобы другие тоже должны были отказаться от этого, или — что то же самое — не могли требовать этого. Это требование равенства является корнем социальной совести и чувства долга. Неожиданным образом мы находим его в боязни инфекции у сифилитиков, которую мы поняли благодаря психоанализу. Боязнь этих несчастных является выражением их сопротивления против бессознательного желания распространить свою инфекцию на других. Ибо почему же они одни должны быть инфицированы и лишены очень многого, а другие — нет? Прекрасная притча о суде Соломона имеет это же самое ядро. Если у одной женщины умер ребенок, то другая тоже не должна иметь живого ребенка. По этому желанию можно было узнать потерпевшую.

Итак, социальное чувство покоится на превращении чувства, бывшего сначала враждебным, в положительно окрашенную привязанность, носящую характер идентификации. Поскольку мы до сих пор проследили этот процесс, оказывается, что это превращение совершается под влиянием обшей нежной привязанности к лицу, стоящему вне массы. Наш анализ идентификации кажется нам самим неисчерпывающим, но для нашей настоящей цели достаточно вернуться к тому положению, что масса требует строгого соблюдения равенства. Мы уже слышали при обсуждении обеих искус-

ственных масс, церкви и армии, что их предпосылкой является одинаковая любовь вождя ко всем участникам массы. Но мы не забываем, что требование равенства, существующее в массе, относится только к ее отдельным членам и не касается вождя. Все участники массы должны быть равны между собою, но все они хотят, чтоб над ними властвовал вождь. Многие равные между собою, могущие идентифицироваться друг с другом, и один единственный, превосходящий их всех, — такова ситуация, существующая в жизнеспособной массе. Следовательно, мы позволяем себе внести коррекцию в выражение Trotter'a, что человек — *стадное животное*; он является скорее *животным орды*, участником орды, предводительствуемой вождем.

X. Масса и первобытная орда

В 1912 г. я согласился с предположением *Ч. Дарвина*, что первобытной формой человеческого общества была орда, над которой неограниченно властвовал сильный самец. Я сделал попытку показать, что судьба этой орды оставила неизгладимые следы в истории человечества, в частности — что развитие тотемизма, охватывающего зачатки религии, нравственности и социального расчленения, связано с насильственным убийством вождя и превращением отцовской орды в братскую общину[1]. Правда, это — только гипотеза, как и многие другие предположения, с помощью которых исследователь доисторического периода пытается осветить мрак, окутывающий первобытный период — один снисходительный английский критик (*Kroeger*) остроумно назвал ее «just so story», — но я думаю, что эта гипотеза заслуживает большего внимания, если она оказывается способной создать связь и понимание в новых областях знания.

Человеческие массы показывают нам опять-таки знакомую картину властного самодержца среди *толпы* равных между собой товарищей; картина эта содержится и в нашем представлении о первобытной орде. Психология этой массы, в том виде, как мы ее знаем из часто приводившихся описаний: исчезновение сознательной индивидуальности, ориентировка мыслей и чувств в одинаковых направлениях, преобладание аффективности и бессознательной душевной сферы, тенденция к немедленному выполнению появляющихся намерений, — соответствует состоянию регрессии до примитивной душевной деятельности, которую можно было бы приписать именно первобытной орде.

К первобытной орде относится особенно то, что мы раньше описали в общей характеристике людей. Воля инди-

[1] См.: Тотем и табу // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VI. М.; Л.: Госиздат, 1924.

вида была слишком слаба, он не решался действовать. Никакие импульсы, кроме коллективных, не осуществлялись, существовала только общая воля, единичной воли не было, представление не решалось вылиться в волевой акт, если оно не было усилено ощущением своего всеобщего распространения. Эта слабость представления находит свое объяснение в силе общей всем участникам массы эмоциональной привязанности, а присоединяющаяся однородность жизненных обстоятельств и отсутствие частной собственности определяет однородность жизненных актов у отдельных индивидов. Экскрементальные потребности тоже не исключают общности, как можно заметить у детей и солдат. Единственным безусловным исключением является половой акт, в котором третье лицо по меньшей мере излишне: в крайнем случае мучительно ожидают его ухода. О реакции сексуальной потребности (генитального удовлетворения) против стадности см. ниже.

Итак, масса кажется нам вновь ожившей первобытной ордой. Подобно тому как первобытный человек может ожить в каждом индивиде, так и из любой человеческой толпы может быть воссоздана первобытная орда. Поскольку масса обычно господствует над людьми, мы узнаем в ней продолжение первобытной орды. Мы должны были бы сделать заключение, что психология массы является древнейшей человеческой психологией. Индивидуальная психология, которую мы выделили, пренебрегала остаточными массовыми проявлениями, выросла лишь впоследствии, постепенно и, так сказать, частично лишь обособившись из древней психологии масс. Мы еще рискнем указать исходный пункт этого развития.

Ближайшее рассуждение показывает нам, в каком пункте это положение нуждается в коррекции. Индивидуальная психология должна быть столь же древней, как и массовая психология, т. к. с самого начала существовала двоякая психология: психология индивидов — участников массы, и психология отца, начальника, вождя. Индивиды, составлявшие массу, были так же связаны, как мы их видим еще и теперь, но отец первобытной орды был свободен. Его интеллекту-

альные акты были сильны и независимы даже в своей обособленности, его воля не нуждалась в усилении другой волей. Мы в силу последовательности должны предположить, что его «Я» было мало связано в либидинозном отношении, он не любил никого, кроме себя, других любил только постольку, поскольку они служили его потребностям. Его «Я» не давало объектам ничего лишнего.

На заре истории человечества он был *сверхчеловеком*, которого Ницше ожидал лишь в будущем. Еще теперь участники массы нуждаются в иллюзии, что все они в одинаковой мере любимы вождем, но сам вождь не должен любить никого, он должен принадлежать к породе властвующих, быть абсолютно нарциссичным, но самоуверенным и самостоятельным. Мы знаем, что любовь создает преграду нарциссизму, и мы могли показать, как она стала культурным фактором благодаря этому влиянию.

Первобытный отец орды не был еще бессмертным, каким он стал впоследствии благодаря обожествлению. Когда он умер, он должен был быть заменен; его место занял, вероятно, один из младших сыновей, бывший до тех пор участником массы, как и всякий другой индивид. Следовательно, должна существовать возможность превратить психологию массы в индивидуальную психологию, должно быть найдено условие, при котором осуществляется такое превращение, подобно тому, как пчелы имеют возможность сделать, в случае необходимости, из личинки матку вместо работницы. Тогда можно представить себе только следующее: первобытный отец мешал своим сыновьям в удовлетворении их прямых сексуальных стремлений; он принуждал их к воздержанию и вследствие этого к эмоциональной привязанности к себе и друг к другу; эти привязанности могли вытекать из стремлений, имевших заторможенную сексуальную цель. Он вынуждал их, так сказать, к массовой психологии. Его сексуальная ревность и нетерпимость стали в конечном итоге причиной массовой психологии.

Можно также предположить, что изгнанные сыновья, разлученные с отцом, использовали результат идентифи-

кации друг с другом для гомосексуальной объектной любви и получили, таким образом, свободу для убийства отца.

Для того, кто становился его последователем, тоже дана была возможность сексуального удовлетворения, и этим открыт был выход из условий массовой психологии. Фиксация либидо на женщине, возможность удовлетворения без отсрочки и без отлагательства положили конец значению заторможенных в смысле цели сексуальных влечений и позволили нарциссизму всегда оставаться на одном и том же уровне. К этому взаимоотношению между любовью и образованием характера мы еще вернемся в последней главе.

Подчеркнем еще раз, как особенно поучительный момент, соотношение между конституцией первобытной орды и условиями, предохраняющими искусственную массу от распада. На примерах войска и церкви мы видели, что таким условием является иллюзия об одинаковой любви вождя ко всем участникам массы. Но это — прямо-таки идеалистическая обработка соотношений, существующих в первобытной орде, в которой все сыновья чувствуют себя одинаково преследуемыми отцом и одинаково боятся его. Уже ближайшая форма человеческого общества, тотемистический клан, предполагает это преобразование, на котором построены все социальные обязательства. Неразрушимая прочность семьи, как естественного массового образования, покоится на том, что эта необходимая предпосылка одинаковой любви отца может действительно оказаться верной для нее.

Но мы ожидаем большего от оценки массы с точки зрения первобытной орды. Эта оценка должна приблизить нас к пониманию того непонятного, таинственного в массе, что скрывается за загадочными словами: гипноз и внушение. И я полагаю, что эта оценка может приблизить нас к этому пониманию. Вспомним о том, что гипноз заключает в себе нечто жуткое, характер же жуткого указывает на какое-то вытеснение дряхлой старины и искренней привязанности[1].

[1] См.: Das Unheimlichel. Jmago, V, 1919.

Вспомним о том, как производится гипноз. Гипнотизер утверждает, что он обладает таинственной силой, лишающей субъекта его собственной воли, или — что то же самое — субъект верит в то, что гипнотизер обладает такой силой. Эта таинственная сила — в публике ее еще часто называют животным магнетизмом — должна быть той самой силой, которая являлась для первобытных народов источником табу, т. е. силой, исходящей от королей и от начальников, благодаря которой к ним опасно приближаться (Mana). Гипнотизер хочет обладать этой силой; как же он выявляет ее? Требуя от человека, чтобы тот смотрел ему в глаза; в типичном случае он гипнотизирует своим взглядом. Но именно взгляд вождя опасен и невыносим для первобытных, как впоследствии взгляд божества для смертных. Еще Моисей должен был служить посредником между своим народом и Иеговой, т. к. народ не вынес бы взгляда божества, и когда Моисей возвращается после общения с богом, то от его лика исходит сияние, часть (Mana) перенеслась на него, как на посредника первобытных людей[1].

Конечно, гипноз можно вызвать и другими путями. Это может ввести в заблуждение, это дало повод к необоснованным физиологическим теориям, как, например, гипноз, вызванный фиксацией на блестящем предмете или выслушиванием монотонного шума. В действительности эти приемы служат лишь отвлечению и приковыванию сознательного внимания. Ситуация такова, как если бы гипнотизер сказал человеку: «займитесь исключительно моей личностью, весь остальной мир совершенно неинтересен». Конечно, было бы технически нецелесообразно, если бы гипнотизер действительно повел такую речь. Благодаря ей гипнотизируемый был бы вырван из своей бессознательной установки и у него возникло бы сознательное сопротивление. И хотя гипнотизер старается не направлять сознательное внимание субъекта на его намерения и хотя испытуемое лицо погружается в такое состояние, при котором весь мир должен стать для него неинтересен, однако гипнотизируемый бессознательно кон-

[1] См.: Тотем и табу. См. также цитированные там источники.

центрирует все свое внимание на гипнотизере, создает установку раппорта, перенесения на гипнотизера. Косвенные методы гипнотизирования, подобно некоторым техническим приемам остроумия, имеют, следовательно, результатом определенное распределение душевной энергии, т. к. иное распределение нарушило бы течение бессознательного процесса; эти методы приводят, в конце концов, к той же цели, что и прямое воздействие путем пристального взгляда или пассов.

При гипнозе у человека существует бессознательная установка на гипнотизера в то время, как сознательно он фиксирует свое внимание на изменяющихся, неинтересных восприятиях. При психоаналитическом лечении имеет место противоположная ситуация, что заслуживает здесь упоминания. Во время психоанализа, по крайней мере, один раз бывает так, что пациент упрямо утверждает, что теперь ему абсолютно ничего не приходит в голову. Его свободные ассоциации приостанавливаются, и его обычные импульсы привести их в движение не достигают цели. При настойчивости можно добиться, наконец, признания в том, что пациент думает о виде, открывающемся из окон кабинета, об узоре обоев на стене, которую он видит перед собой, или об электрической лампочке, спускающейся с потолка. Это означает, что пациентом овладело перенесение, что к нему предъявляют свои права бессознательные мысли, относящиеся к врачу. Прекращение свободных ассоциаций исчезает у пациента, как только объяснить ему это.

Ferenczi совершенно правильно установил, что гипнотизер занимает место родителей, отдавая приказание уснуть, предшествующее часто процедуре гипноза. Он полагает, что нужно различать два вида гипноза: мягко успокаивающий и угрожающий; первый тип он относит к материнскому прототипу, второй — к отцовскому[1]. Приказание спать, отдаваемое

[1] См.: Ferenczi. «Introjektion und Übertragung. Jahrbuch der Psychoanalyse», I, 1909.

при гипнозе, тоже обозначает не что иное, как требование не проявлять никакого интереса к внешнему миру и сконцентрировать его на личности гипнотизера. Это приказание так и понимается гипнотизируемым, ибо в этом отвлечении от внешнего мира заключается психологическая характеристика сна и на нем покоится родственность сна с гипнотическим состоянием.

Итак, гипнотизер будит своими мероприятиями у гипнотизируемого часть его *архаического* наследства, которое проявлялось и в отношении к родителям и которое претерпевало в отношении к отцу индивидуальное возобновление (Wiederbelebung); он будит представление об очень сильной личности, в отношении которой можно иметь только пассивно-мазохистическую установку, в присутствии которой нужно потерять свою волю; остаться с ней наедине, «попасться ей на глаза» — является большим риском. Только в таком виде мы можем приблизительно представить себе отношение индивида в первобытной орде к первобытному отцу. Как мы знаем из других реакций, индивид сохраняет варьирующую в зависимости от индивидуальных особенностей степень оживления таких старых ситуаций. Знание того, что гипноз является только игрой, ложным обновлением тех старых впечатлений, может все же остаться и обеспечить сопротивление против слишком серьезных последствий гипнотического уничтожения воли.

Жуткий, навязчивый характер массы, обнаруживающийся в ее суггестивных проявлениях, может быть, следовательно, по праву отнесен за счет ее происхождения от первобытной орды. Вождь массы все еще является первобытным отцом, которого продолжают бояться; масса все еще хочет, чтобы ею управляла неограниченная власть; она страстно жаждет авторитета; она жаждет, по выражению Лебона, подчинения. Первобытный отец является массовым идеалом, который владеет вместо «Я»-идеала человеческим «Я». Гипноз может быть с правом назван массой, состоящей из двух человек, внушение может быть определено как убеждение, основанное не на восприятии и мыслительной работе, а на эротической привязанности.

*Нужно отметить, что взгляды, изложенные в этой главе, заставляют нас вернутся от **Bernheim'овского** понимания гипноза к наивному, более старому толкованию его. По **Bernheim'у**, все гипнотические феномены нужно считать производным внушения, а внушение является моментом, неподдающимся дальнейшему объяснению. Мы приходим к выводу, что внушение является проявлением гипнотического состояния, имеющего прочное обоснование в бессознательно сохранившемся предрасположении из первобытной истории человеческой семьи.*

XI. Ступень личности

Если, помня дополняющие друг друга описания психологии масс, данные различными авторами, сделать обзор душевной жизни современных людей, то можно растеряться перед ее сложностью и потерять надежду дать стройное описание ее.

Каждый индивид является участником многих масс; он испытывает самые разнообразные привязанности, созданные идентификацией; он создает свой «Я»-идеал по различнейшим прототипам. Итак, каждый индивид участвует во многих массовых душах, в душе своей расы, сословия, религии, государства и т. д., и кроме того, он до некоторой степени самостоятелен и оригинален.

Эти стойкие и длительные массы в своих мало видоизменяющихся проявлениях бросаются в глаза меньше, чем быстро образующиеся непостоянные массы, по которым Лебон набросал блестящую характеристику массовой души, и в этих шумных эфемерных массах, как бы возвышающихся над другими массами, происходит чудо: бесследно (хотя бы только на короткое время) исчезает то, что мы назвали индивидуальностью. Мы поняли это чудо так, что индивид отказывается от своего идеала и заменяет его массовым идеалом, воплощающимся в вожде. Правильнее говоря, это чудо не во всех случаях одинаково велико. Отграничение «Я» от «Я»-идеала у многих индивидов не произведено еще достаточно резко; оба они еще легко совпадают; «Я» часто сохраняет для себя свою прежнюю нарциссическую самовлюбленность. Благодаря этому чрезвычайно облегчается выбор вождя. Часто он должен обладать лишь типичными свойствами этих индивидов в очень резком и чистом виде, он должен производить впечатление большой силы и либидинозной свободы; ему навстречу приходит потребность в сильном начальнике; она наделяет его сверхсилой, на которую он раньше, может

быть, не претендовал бы. Другие индивиды, «Я»-идеал которых воплотился бы в его личности лишь при условии корректуры, увлекаются затем суггестивно, т. е. путем идентификации.

Мы замечаем, что предложенное нами объяснение либидинозной структуры массы сводится к отграничению «Я» от «Я»-идеала и к возможному, вследствие этого, двойному виду привязанности: идентификация и замена «Я»-идеала объектом.

Предположение такой ступени в «Я», как первый шаг анализа человеческого «Я», должно постепенно найти свое подтверждение в самых различных областях психологии. В своей статье «Zur Einführung[1] des Narzissmus» я собрал прежде всего весь патологический материал для обоснования выделения этой черты. Следует ожидать, что значение нарциссизма окажется гораздо большим при углублении в психологию психозов. Вспомним о том, что «Я» играет роль объекта в отношении к развивающемуся из него «Я»-идеалу, что, может быть, все взаимодействия, изученные нами в учении о неврозах между внешним объектом и совокупным «Я», повторяются на этой новой арене внутри «Я».

Я хочу проследить здесь лишь одно из всех возможных с этой точки зрения следствий и продолжить, таким образом, обсуждение проблемы, которую я оставил неразрешенной в другом месте[2]. Каждая из душевных дифференцировок, с которыми мы познакомились, представляет новую трудность для душевной функции, повышает ее лабильность и может явиться исходным пунктом отказа от функции заболевания. Так, мы, родившись, сделали шаг от абсолютно самодовольного нарциссизма к восприятию изменчивого внешнего мира и к началу нахождения объекта; в связи с этим находится тот факт, что мы не можем находиться в этом состоянии в течение долгого времени, что мы периодически покидаем

[1] См.: «Jahrbuch der Psychoanalyse», VI, 1914. — Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, 4 Folge (см. перевод в кн.: Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VIII).

[2] См.: Печаль и меланхолия // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. III. М.; Л.: Госиздат, 1923.

его и возвращаемся во сне к прежнему состоянию отсутствия раздражений и избежания объектов. Конечно, мы следуем при этом указанию внешнего мира, который временно лишает нас большей части действующих на нас раздражений путем периодической смены дня и ночи. Другой более важный для патологии пример не подлежит такому ограничению. В течение нашего развития мы разделили весь наш душевный мир на связное (kohärent) «Я» и настоящее вне «Я» бессознательное вытесненное, и мы знаем, что стабильность этих новообразований подвержена постоянным потрясениям. В сновидении и в неврозе этот выключенный из нашего сознания материал стучится в охраняемые сопротивлением ворота, а в здоровом бодрствующем состоянии мы пользуемся особыми приемами для того, чтобы временно включить в наше «Я» вытесненный материал, обходя сопротивление и извлекая из этого удовольствие. Остроумие и юмор, а отчасти и комическое вообще, должны рассматриваться с этой точки зрения. Каждому знатоку психологии неврозов известны такие примеры, имеющие меньший масштаб, но я спешу вернуться к нашей цели.

Можно представить себе, что и отграничение «Я»-идеала от «Я» не может существовать долго и должно подвергаться по временам обратному развитию. При всех запретах и ограничениях, накладываемых на «Я», происходит, как правило, периодический прорыв запретного, как показывает институт праздников, являвшихся первоначально не чем иным, как запрещенными законом эксцессами, и этому освобождению от запрета они обязаны и своим веселым характером[1]. Сатурналии римлян и наш теперешний карнавал совпадают в этой существенной отличительной черте с празднествами первобытных людей, которые обычно сочетали с развратом различные нарушения священнейших запретов. А «Я»-идеал охватывает сумму всех ограничений, которым подчиняется «Я», и потому упразднение идеала должно было бы быть величайшим праздником для «Я», которое опять могло бы быть довольно собой.

[1] См.: Тотем и табу.

Когда в «Я» что-нибудь совпадает с «Я»-идеалом, то всегда возникает ощущение триумфа. Чувство вины (и чувство малоценности) тоже могут быть поняты как разногласие между «Я» и «Я»-идеалом.

***Trotter** считает вытеснение производным стадного инстинкта. Это скорее та же мысль, выраженная несколько иначе, чем противоречие, когда я говорю в «Einführung des Narzissmus»: образование идеала является благоприятствующим условием для вытеснения.*

Как известно, есть люди, настроение которых периодически колеблется от чрезмерной подавленности через некоторое среднее состояние до повышенного самочувствия, и действительно, эти колебания наступают в различной по величине амплитуде, от едва заметной до самой крайней; они врываются крайне мучительно или разрушающе в жизнь больного в виде меланхолии или мании. В типических случаях этого циклического расстройства внешние поводы как будто не играют решающей роли: из внутренних мотивов у этих больных находят то же, что у всех людей. Поэтому вошло в обыкновение трактовать эти случаи как непсихогенные. О других тождественных случаях циклического расстройства, которые легко могут быть сведены к душевным травмам, речь будет впереди.

Обоснование этих произвольных колебаний настроения нам, следовательно, неизвестно. У нас нет знания механизма смены меланхолии манией. Для этих больных могло бы иметь значение наше предположение о том, что их «Я»-идеал растворился в «Я», в то время как до того он был очень требователен к «Я».

Мы решительно избегаем неясностей: на основе нашего анализа «Я» несомненно, что у маниакального больного «Я» сливается с «Я»-идеалом, и человек радуется отсутствию задержек, опасений и самоупреков, находясь в настроении триумфа и самодовольства, ненарушаемом никакой самокритикой. Менее очевидно, но все же весьма вероятно, что страдание меланхолика является выражением резкого разногласия между обеими инстанциями «Я». В этом разногласии

чрезмерно чувствительный идеал выражает свое беспощадное осуждение «Я» в бреде унижения и самоунижения. Нерешенным остается только вопрос, нужно ли искать причину этой перемены соотношения между «Я»-идеалом в выше постулированных периодических протестах против нового института или виною этому другие соотношения?

Переход в маниакальное состояние не является обязательной чертой в клиническом течении меланхолической депрессии. Есть простые однократные, а также периодически повторяющиеся формы меланхолии, которые никогда не переходят в маниакальное состояние. С другой стороны, существуют меланхолии, при которых повод явно играет этиологическую роль. Это — случаи меланхолии, возникающие после потери любимого объекта, будь то смерть объекта или стечение обстоятельств, при которых происходит обратный отток либидо от объекта. Такая психогенная меланхолия также может перейти в манию, и этот цикл может повторяться многократно, так же как и при якобы произвольной меланхолии. Итак, соотношения очень неясны, тем более что до сих пор психоаналитическому исследованию были подвергнуты лишь немногие формы и случаи меланхолии[1]. Мы понимаем до сих пор только те случаи, в которых объект покидался в силу того, что он оказывался недостойным любви, затем «Я» опять воздвигало его путем идентификации, а «Я»-идеал строго осуждал его. Упреки и агрессивность в отношении к объекту проявляются как меланхолические самоупреки.

Точнее говоря: они скрываются за упреками против собственного «Я», придают им стойкость, прочность и неопровержимость, которыми отличаются самоупреки меланхолика.

Переход в манию может непосредственно следовать и за такой меланхолией, так что этот переход является призна-

[1] Ср.: Abraham, Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Jrreseins etc. 1912, in «Klinische Beiträge zur Psychoanalyse». 1921.

ком, независимым от других характерных черт клинической картины.

Я не вижу препятствий к тому, чтобы принять во внимание момент периодического протеста «Я» против «Я»-идеала для обоих видов меланхолии, как для психогенной, так и для произвольной. При произвольной меланхолии можно предположить, что «Я»-идеал относится особенно строго к свободному выявлению «Я», следствием чего является потом автоматически его временное упразднение. При психогенной меланхолии «Я» побуждается к протесту вследствие того, что его идеал плохо относится к нему, а это плохое отношение является результатом идентификации «Я» с отвергнутым объектом.

XII. Дополнение

В процессе исследования, которому мы подводим теперь итоги, нам открылись различные побочные пути, которые мы раньше оставили в стороне, но которые имеют близкое к нам отношение. Кое-что из этого, оставшегося позади, мы хотим наверстать.

А. Отличие между «Я»-идентификацией и заменой «Я»-идеала объектом находит себе интересное объяснение в двух больших искусственных массах, изученных нами вначале: в войске и в христианской церкви.

Очевидно, солдат считает идеалом своего начальника, собственно главнокомандующего, в то время как он идентифицируется с равными себе солдатами и выводит из этой общности «Я» обязательства товарищеских отношений для того, чтобы оказывать взаимную помощь и делиться всем добром. Но он смешон, когда он хочет идентифицироваться с главнокомандующим. Егерь в лагере Валленштейна иронизирует по этому поводу над вахмистром: «Плюнет он, что ли, иль высморкнет нос — вы за ним тоже»[1].

Иначе обстоит дело в католической церкви. Каждый христианин любит Христа как свой идеал; вследствие идентификации он чувствует себя связанным с другими христианами. Кроме того, он должен идентифицироваться с Христом и любить других христиан так, как их любил Христос. Следовательно, церковь требует в обоих случаях дополнения либидинозной позиции, которая создается благодаря массе: идентификация должна присоединяться к тем случаям, где произошел выбор объекта, а объектная любовь должна присоединяться к тем случаям, где существует идентификация. Это — безусловно выходит за пределы конституции массы; можно быть хорошим христианином и в то же время быть далеким от идеи поставить себя на место Христа, любить подобно ему всех людей. Простой смертный не решается при-

[1] Перевод Л. Мея.

писать себе величие духа и силу любви Спасителя. Но это дальнейшее развитие распределения либидо в массе является, вероятно, моментом, благодаря которому христианство претендует на высшую нравственность.

Б. Мы сказали, что в духовном развитии человечества можно было бы указать момент, когда для индивидов произошел прогресс от массовой психологии к индивидуальной.

*Нижеследующее написано под влиянием обмена мыслей с **Rank'ом**.*

Для этого мы должны вкратце вернуться к мифу об отце первобытной орды. Он впоследствии был превознесен до творца мира, и по праву, т. к. он сотворил всех своих сыновей, составивших первую массу. Он был идеалом для каждого из них в отдельности, его боялись и в то же время почитали; из этого впоследствии родилось понятие табу. Эта толпа собралась однажды вместе, убила отца и растерзала его. Никто из участников победившей массы не мог занять его место, а если кто-нибудь из них сделал бы это, то борьба возобновилась бы до тех пор, пока они поняли бы, что все они должны отказаться от отцовского наследства. Тогда они образовали тотемистическую братскую общину, связанную одними и теми же правами и тотемистическими запретами, которые хранили память о злодеянии и должны были искупить его. Но недовольство создавшимся положением осталось и стало источником новых перемен. Люди, связанные в братскую массу, постепенно приблизились к воссозданию старого положения на новый лад, мужчина опять стал главой семьи и перестал признавать господство женщины, установившееся в тот период времени, когда не было отца. В виде компенсации он признал тогда материнские божества, жрецы которых были кастрированы для того, чтобы оградить мать; пример этот был дан первобытной орде отцом; однако новая семья была только тенью старой, отцов было много и каждый был ограничен правами другого.

Тогда страстная тоска о недостающем отце могла побудить индивида освободиться от массы и занять место отца.

Тот, кто сделал это, был первым эпическим поэтом; он достиг этого в своей фантазии. Этот поэт извратил действительность в духе своего страстного желания. Он создал героический миф. Героем был тот, кто сам один убил отца, фигурирующего еще в мифе в качестве тотемистического чудовища. Как отец был первым идеалом мальчика, так поэт создал теперь в герое, заменяющем отца, первый «Я»-идеал. Примером привязанности к герою послужил, вероятно, младший сын, любимец матери, которого она защищала от ревнивых проявлений отца и который во времена первобытной орды был последователем отца. В ложном опоэтизировании первобытного времени женщина, бывшая призом и соблазном для убийства, стала причиной и подстрекательницей преступления.

Герой совершает сам, один то деяние, на которое способна, конечно, лишь вся орда в целом. Тем не менее эта сказка сохранила, по замечанию *Rank'a*, явные следы скрываемого положения вещей. Так, часто описывается, как герой, которому предстоит разрешение трудной задачи (в большинстве случаев это младший сын, нередко он притворяется в присутствии суррогата отца глупым, т. е. не представляется для него опасным), разрешает все же эту задачу лишь с помощью кучки маленьких животных (муравьи, пчелы). Это братья, составлявшие первобытную орду, подобно тому, как и в символике сновидений насекомые, паразиты обозначают братьев и сестер (презрительно: как маленькие дети). Кроме того, в каждой из задач в мифе и сказке легко распознать замену героического поступка.

Итак, миф является шагом, с помощью которого индивид выступает из массовой психологии. Первый миф был, безусловно, психологическим, героическим мифом; миф о вселенной должен был появиться гораздо позднее. Поэт, сделавший этот шаг и освободившийся, таким образом, от массы в своей фантазии, умеет, согласно другому замечанию Rank'a, найти обратный путь к ней. Он идет к этой массе и рассказывает ей о подвигах своего героя, созданных им. Этот герой является в основе ни кем иным, как им самим.

Таким образом, он снисходит до реальности и поднимает своих слушателей до фантазии. Слушатели же понимают по-

эта, они могут идентифицироваться с героем на основе одинакового страстного отношения к первобытному отцу[1].

Ложь героического мифа достигает своего кульминационного пункта в обожествлении героя. Вероятно, обожествленный герой существовал раньше, чем бог-отец, он был предшественником возвращения отца как божества. Ряд богов проходил хронологически так: богиня-мать — герой — бог-отец. Но лишь с возвышением первобытного отца, который никогда не может быть забыт, божество получило те черты, которые мы видим в нем еще ныне.

В этом сокращенном изложении пришлось отказаться от материала из саг, мифов, сказок, истории нравов и т. д., который можно было бы использовать для обоснования этой конструкции.

В. Мы много говорили здесь о прямых сексуальных влечениях и о заторможенных в смысле цели сексуальных влечениях, и мы надеемся, что это подразделение не встретит большого сопротивления. Однако подробное обсуждение этого вопроса будет не лишним даже в том случае, если оно повторит отчасти уже сказанное нами раньше.

Первым, но вместе с тем наилучшим примером сексуальных влечений, заторможенных в смысле цели, явилось для нас либидинозное развитие ребенка. Все те чувства, какие ребенок питает к своим родителям и к опекающим его лицам, укладываются без натяжки в желания, дающие выражение сексуальному стремлению ребенка. Ребенок требует от этих любимых им лиц всех известных ему ласк: он хочет их целовать, прикасаться к ним, осматривать их, ему любопытно видеть их гениталии и присутствовать при интимных экскрементальных отправлениях, он обещает жениться на матери или на няне, независимо от того, что он подразумевает под этим, он намеревается подарить отцу ребенка и т. д. Пря-

[1] Ср.: Hans Sachs v. Gemeinsame Tagträume, Autoreferat eines Vortrags auf dem VI psychoanalytischen Kongress im Haag, 1920. «Jnternationale Zeitschrift für Psychoanalyse», VI, 1920.

мые наблюдения, равно как и позднейшее аналитическое освещение остатков детства, не оставляют никакого сомнения в непосредственном слиянии нежных и ревнивых чувств с сексуальными намерениями; они показывают нам, как основательно ребенок делает любимого человека объектом всех его еще недостаточно сконцентрированных сексуальных влечений (ср. Теорию полового влечения).

Первое любовное сооружение ребенка, подчиняющееся в типичном случае эдипову комплексу, подлежит затем, как известно, с началом латентного периода вытеснению. То, что остается после вытеснения, кажется нам исключительно нежной привязанностью, которая относится к тем же лицам, но которая больше не может быть названа сексуальной. Психоанализу, освещающему глубины душевной жизни, нетрудно было доказать, что сексуальные привязанности первых детских лет продолжают существовать, хотя они вытеснены и бессознательны. Он дает нам мужество утверждать, что всюду, где мы встречаем нежное чувство, оно является преемником половой объектной привязанности к соответствующему лицу или к его прототипу (Imago). Он может показать нам — конечно, не без особого исследования, — существует ли еще в данном случае это предшествующее сексуальное влечение в вытесненном состоянии или же оно уже уничтожено. Яснее говоря: твердо установлено, что оно может быть во всякое время опять активировано благодаря регрессии; спрашивается лишь (это не всегда легко решить), какую активность и какую действенную силу оно имеет еще в настоящее время. Здесь нужно принять во внимание в одинаковой мере два источника ошибок: Сциллу недооценки вытесненного бессознательного и Харибду склонности измерять нормальное исключительно меркой патологического.

Психологии, которая не хочет и не может проникнуть в глубины вытесненного, эта нежная привязанность представляется, во всяком случае, выражением стремлений, не имеющих сексуальной окраски, хотя бы они и проистекали из привязанности, имеющей сексуальную окраску.

Враждебные чувства, имеющие несколько более сложную структуру, не являются исключением из этого.

Мы вправе сказать, что эти стремления отклонились от прямых сексуальных целей, хотя и трудно удовлетворить требования метапсихологии при изображении такого отклонения от цели. Впрочем, эти заторможенные в смысле цели влечения все еще сохраняют некоторые из первоначальных сексуальных целей. Даже тот, кто нежно привязан, даже друг, поклонник ищет телесной близости и хочет видеть человека, к которому он питает любовь «в духе *апостола Павла*». Если угодно, то мы можем видеть в этом уклонении от цели начало *сублимирования* сексуальных влечений или же еще больше расширить границы последних. Заторможенные в смысле цели сексуальные влечения имеют большое функциональное преимущество перед незаторможенными, т. к. они неспособны к полному удовлетворению, то они особенно пригодны для создания длительных привязанностей, в то время как прямые сексуальные стремления теряют при каждом удовлетворении свою энергию и должны ожидать своего обновления путем накопления сексуального либидо, причем в этот промежуток времени один объект может быть заменен новым. Заторможенные влечения могут быть в любом количестве смешаны с незаторможенными, могут претерпевать обратное превращение в незаторможенные, подобно тому, как они развились из них. Известно, как легко из отношений дружеского характера, основанных на уважении и благоговении, развиваются эротические желания (Embrassez-moi pour l'amour du Grec, *Мольер*) между маэстро и ученицей, артистом и восхищенной слушательницей, особенно у женщин. Возникновение таких привязянностей, которые сперва не имели в виду сексуальной цели, непосредственно указывает на проторенный путь к выбору сексуального объекта. В статье «Frömmigkeit des Grafen von Zinzendorf» *Pfister* привел прекрасный и отнюдь не единичный пример того, как даже интенсивная религиозная привязанность легко превращается в пламенное сексуальное возбуждение. С другой стороны, превращение недолговечных сексуальных стремлений в длительную, чисто нежную привязанность является чем-то весьма обычным, и консолидация брака, заключенного по страстной любви, основана в большинстве случаев на этом процессе.

Разумеется, нас не удивит тот факт, что непосредственные сексуальные стремления превращаются в заторможенные в смысле цели стремления в том случае, если на пути к достижению сексуальной цели стоят внутренние или внешние препятствия. Вытеснение латентного периода есть такое внутреннее, или лучше сказать: ставшее внутренним, — препятствие. Мы предположили об отце первобытной орды, что он вынудил своих сыновей к воздержанию вследствие своей сексуальной нетерпимости и навязал им таким образом заторможенные в смысле цели привязанности, в то время как сам он сохранил для себя свободу сексуального наслаждения и остался, следовательно, не связанным. Все привязанности, на которых основана масса, имеют такой характер влечений, заторможенных в смысле цели. Но таким путем мы приблизились к обсуждению новой темы, которая имеет в виду отношение прямых сексуальных влечений к массе.

Последние два замечания подготовили нас к тому, что прямые сексуальные стремления неблагоприятны для массы. Хотя в истории развития семьи существуют массовые отношения сексуальной любви (групповой брак), однако, чем большее значение приобретала половая любовь для «Я», чем больше развивалась влюбленность, тем настойчивее она требовала ограничения двумя лицами — una cum uno, — предназначенными природой для цели размножения. Полигамические наклонности должны были удовлетвориться последовательной сменой объекта.

Оба лица, предназначенные для цели обоюдного сексуального удовлетворения, демонстрируют протест против стадного инстинкта, против чувства массы: они ищут уединения. Чем сильнее они влюблены, тем больше удовлетворяют они друг друга. Протест против влияния массы сказывается как чувство стыда. Очень сильные чувства ревности призываются для того, чтобы предохранить выбор сексуального объекта от ущерба, который может быть нанесен массовой привязанностью. Половая связь одной пары в присутствии другой или одновременный половой акт в группе людей (как это бывает при оргии) возможны только в

том случае, когда нежные, т. е. личные факторы любовного отношения целиком отступают на задний план в сравнении с грубочувственными. Но это является регрессией к более раннему состоянию половых отношений, когда влюбленность не играла еще никакой роли, а сексуальные объекты считались равноценными друг другу, приблизительно так, как зло сказал ***Бернард Шоу****: «быть влюбленным — это значит чудовищно переоценивать разницу между одной женщиной и другой».*

Есть много указаний на то, что влюбленность лишь позже вошла в сексуальные отношения между мужчиной и женщиной, так что несовместимость половой любви и массовой привязанности развилась поздно. Теперь может получиться такое впечатление, как будто это предположение несовместимо с нашим мифом о первобытной семье. Любовь к матерям и сестрам явилась для братьев стимулом к убийству отца, и трудно представить себе, чтобы эта любовь была исковерканной, непримитивной, т. е. она должна была соединять в себе нежную и грубо чувственную любовь. Однако при дальнейшем рассуждении это возражение становится подтверждением. Одной из реакций на убийство отца было установление тотемистической экзогамии, запрета, касавшегося какого бы то ни было сексуального отношения с женщинами, принадлежавшими к родной семье и нежно любимыми с самого детства. Этим был вбит клин между нежными и грубо-чувственными побуждениями, клин, который прочно сидит еще и в настоящее время в любовной жизни[1]*. Вследствие этой экзогамии грубочувственные потребности мужчин должны были удовлетворяться чужими и нелюбимыми женщинами.*

В больших искусственных массах, в церкви и войске, женщина, как сексуальный объект, не имеет места. Любовные отношения между мужчиной и женщиной остаются вне этих организаций. Даже там, где образуются массы, со-

[1] См.: Об унижении любовной жизни // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. III. М.; Л.: Госиздат, 1924.

стоящие из мужчин и женщин, половое различие не играет никакой роли. Едва ли нужно спрашивать, имеет ли либидо, спаивающее массу, гомосексуальную или гетеросексуальную природу, т. к. оно не дифференцировано по полам и совершенно не имеет в виду генитальной организации либидо.

Прямые сексуальные стремления также сохраняют до некоторой степени индивидуальную деятельность для человека, обычно растворяющегося в массе. Там, где они чрезвычайно усиливаются, они разрушают всякую массу. Католическая церковь имела веские мотивы рекомендовать верующим безбрачие и наложить на своих священнослужителей целибат, но влюбленность часто являлась и для духовных лиц стимулом к выступлению из церкви. Равным образом любовь к женщине разбивает массовые привязанности к расе, национальные рамки и социальные классовые перегородки и выполняет благодаря этому важные культурные задачи. Несомненно, что гомосексуальная любовь легче совместима с массовыми привязанностями даже там, где она проявляется как незаторможенное сексуальное стремление. Это — поразительный факт, объяснение которого завело бы нас слишком далеко.

Психологическое исследование психоневрозов доказало нам, что их симптомы следует считать производными вытесненных, но оставшихся активными прямых сексуальных стремлений. Эту формулу можно дополнить: симптомы могут также являться производными таких заторможенных в смысле цели стремлений, при которых торможение не совсем удалось или при которых имел место возврат к вытесненной сексуальной цели.

Этому соотношению вполне соответствует тот факт, что человек становится под влиянием невроза асоциальным и отщепляется от привычных масс. Можно сказать, что невроз, подобно влюбленности, действует на массу разрушающе. Поэтому можно видеть, что там, где есть сильный стимул к образованию массы, там невроз отступает на задний план и может, по крайней мере на некоторое время, совсем исчезнуть. Были сделаны даже имеющие основание попытки применить эту несовместимость невроза и массы как терапевти-

ческое средство. Даже тот, кто не сожалеет об исчезновении религиозных иллюзий из современного культурного мира, признает, что они являлись сильнейшей защитой от невротической опасности для людей, которых они связывали. Нетрудно также видеть во всех этих привязанностях к мистически-религиозным или философски-мистическим сектам и общинам выражение псевдолечения разных неврозов. Все это связано с противоположностью между прямыми и заторможенными в смысле цели сексуальными стремлениями.

Невротик предоставлен самому себе, он должен заменить себе своими симптомами те огромные массы, из которых он выключен. Он создает себе свой собственный фантастический мир, свою религию, свою бредовую систему и повторяет, таким образом, институты человечества в искаженном виде, ясно свидетельствующем о сильнейшем участии прямых сексуальных стремлений[1].

Г. Приведем в заключение оценку с точки зрения либидинозной теории тех состояний, которые мы изучали: влюбленность, гипноз, массу и невроз.

Влюбленность основана на одновременном существовании прямых и заторможенных в смысле цели сексуальных стремлений, причем объекту уделяется часть нарциссического «Я»-либидо. При влюбленности существует только «Я» и объект.

Гипноз разделяет с влюбленностью ограничение этими двумя лицами, но он основан исключительно на заторможенных в смысле цели сексуальных стремлениях и ставит объект на место «Я»-идеала.

Масса умножает этот процесс; она совпадает с гипнозом в природе спаивающих ее влечений и в замене «Я»-идеала объектом, но при ней присоединяется идентификация с другими индивидами, которая первоначально была возможна, вероятно, благодаря одинаковому отношению к объекту.

Оба состояния, как гипноз, так и масса, являются наследственными осадками из филогенеза человеческого либидо; гипноз — как предрасположение, масса — сверх того

[1] См.: Тотем и табу (конец II главы «Табу и амбивалентность»).

как прямой пережиток. Замена прямых сексуальных стремлений стремлениями, заторможенными в смысле цели, способствует в обоих случаях обособлению «Я» и «Я»-идеала; начало этому было положено уже при влюбленности.

Невроз выступает из этого ряда. Он также основан на своеобразности развития человеческого либидо, на прерванном, вследствие латентного периода, двукратном начале прямой сексуальной функции[1].

В этом отношении он разделяет с гипнозом и массой характер регрессии, которого избегает влюбленность. Он наступает всегда в тех случаях, где переход от прямых к заторможенным в смысле цели сексуальным стремлениям не вполне удался; он является выражением конфликта между впитанными в «Я» влечениями, проделавшими такое развитие, и частью тех влечений, которые из вытесненной бессознательной сферы стремятся к своему прямому удовлетворению (равно как и другие, совсем вытесненные влечения). По содержанию невроз чрезвычайно богат, т. к. обнимает все возможные отношения между «Я» и объектом: как те, в которых объект сохраняется, так и те, в которых от него отказываются или в которых объектом служит само «Я»; сюда же относятся конфликтные отношения между «Я» и «Я»-идеалом.

[1] См.: Теория полового влечения // Психологическая и психоаналитическая библиотека. Вып. VIII. С. 107. М.; Л.: Госиздат, 1924.



Приложение. Своевременные мысли о войне и смерти

1. Разочарование войны

В сумятице войны, заставшей нас врасплох, довольствуясь односторонней информацией, стоя на краю великих изменений, которые уже свершаются, не имея представления о надвигающемся будущем, мы теряемся перед значимостью ошеломляющих нас впечатлений и ценностью формируемых нами суждений. Мы чувствуем, что ни одно событие прежде не разрушало столько общечеловеческих ценностей, не приводило в замешательство такие ясные умы и не опровергало все самое возвышенное. Сама наука утратила свою бесстрастную непредвзятость; ее глубоко уязвленные слуги хотят получить с ее помощью оружие для борьбы с врагом. Антропологи чувствуют необходимость объявить врагов неполноценными выродженцами, психиатры устанавливают им диагноз духовной или душевной болезни. Однако, возможно, мы непропорционально сильно ощущаем влияние этих бедствий, будучи неспособны сравнить их с несчастьями других эпох, в которые мы не жили.

Индивид, который не участвует в войне — не служит винтиком в ее гигантской машине, — чувствует замешательство и торможение своей активности. Я полагаю, он будет приветствовать любые, даже самые незначительные указатели, которые помогут ему как-то сориентироваться, по крайней мере, внутри себя. Среди многих факторов, влияющих на психическую подавленность людей, не участвующих в войне, я рассматриваю два, с которыми сложнее всего справиться: разочарование, которое вызвала эта война, и изменение отношения к смерти, которое она — как и любая другая война — нам навязала.

Когда я говорю о разочаровании, все понимают, что я имею в виду. Речь идет не о сентиментальности; можно видеть биологическую и психологическую необходимость страдания, заложенную в экономике человеческой жизни, но тем не менее осуждать цели и средства войны и желать, чтобы все войны прекратились. Несомненно, говорим мы себе, войны не могут прекратиться до тех пор, пока нации живут в различных условиях, пока ценность человеческой жизни оценивается у них по-разному и пока разделяющая их враждебность представляет собой такую мощную движущую силу. Мы готовы признать, что войны между примитивными и цивилизованными народами, между расами, которые различаются по цвету кожи, — даже войны недостаточно цивилизованных или утративших свою цивилизованность национальностей Европы, — пока что не прекратятся. Но мы позволяли себе лелеять другие надежды. Мы верили, что великие нации белой расы, лидеры всего человечества, которые обладают широкими мировыми интересами и творческие силы которых являются следствием не только технических достижений, позволяющих контролировать природу, но также художественного и научного уровня цивилизации, — по крайней мере эти народы смогут найти иной путь разрешения недоразумений и конфликтов интересов. В рамках каждой из этих наций существуют высокие нормы морального поведения индивида, и этим нормам его образ жизни должен соответствовать, если он хочет быть членом цивилизованного общества. Этот порядок, иногда слишком строгий, требует от него многого — значительного самоограничения, существенного отказа от инстинктивного удовлетворения. Прежде всего ему запрещено использовать огромные преимущества лжи и обмана в соревновании с ближним. Цивилизованные государства считают эти моральные стандарты основой своего существования. Они принимают серьезные меры, если кто-то решится их нарушить, и часто даже не одобряют исследование этих основ критически настроенной интеллигенцией. Отсюда можно было сделать вывод, что само государство уважает эти нормы и не будет предпринимать ничего, на-

правленного против них, поскольку это противоречило бы основе его существования. Несомненно, наблюдения показывали, что в эти цивилизованные государства входили остатки других народов, которые были непопулярны и поэтому неохотно и лишь отчасти допускались к участию в совместной работе цивилизации, к которой они зарекомендовали себя вполне пригодными. Но предполагалось, что сами великие нации поняли, как много у них общего, и приобрели терпимость к своим различиям, так что понятия «иностранец» и «враг» уже не смешиваются воедино, как в классической античности.

Надеясь на это единство цивилизованных народов, огромное количество мужчин и женщин обменяло свой родной дом на чужую страну, поставив свое существование в зависимость от взаимодействия дружественных наций. Более того, каждый, кому не приходилось под давлением обстоятельств быть привязанным к одному месту, мог создавать для себя из преимуществ и привлекательных сторон этих цивилизованных стран новое большое отечество, по которому он мог передвигаться без помех и подозрений. Так он наслаждался голубыми и серыми морями; красотой покрытых снегом горных вершин и зеленых лугов; магией северных лесов и пышной растительностью юга; настроением ландшафтов, вызывающих в памяти великие исторические события, и безмолвием дикой природы. Это новое отечество было для него музеем, наполненным сокровищами, которые создали и оставили за собой творцы всего цивилизованного человечества за прошедшие столетия. В этом музее он переходил из одной галереи в другую, беспристрастно оценивая различные типы совершенства, которые создавали смесь крови, течение истории и особые качества родной земли у его сограждан в широком смысле слова. Здесь он находил холодную несгибаемую силу в своем высочайшем развитии; там — благодатное искусство существования, несущего красоту; там — пристрастие к порядку и закону или другие качества, сделавшие человека хозяином земли.

Мы не должны забывать, что каждый из этих граждан цивилизованного мира создал для себя собственный «Парнас»

и «Афинскую школу»[1], выбирая среди великих мыслителей, писателей и художников всех наций тех, кому, как он считал, он был обязан лучшим в своем понимании жизни и наслаждении ею, и он почитал их наряду с бессмертными древними и с мастерами своего родного языка. Никто из этих великих людей не казался ему иностранцем из-за того, что говорил на другом языке, — ни бесподобный исследователь человеческих страстей, ни чарующий певец красоты, ни могущественный и грозный пророк, ни тонкий сатирик; и он никогда не упрекал себя из за этого в предательстве собственной нации и родного языка.

Время от времени это наслаждение общностью цивилизации нарушали предостерегающие голоса, заявлявшие, что старые традиционные различия приводят к неизбежности войн даже между членами такого сообщества. Мы отказывались этому верить; но если бы такая война произошла, как бы мы себе ее представляли? Мы видели в этом возможность показать прогресс человечности с тех пор, как греческий Объединенный Совет заявил, что ни один из городов лиги не должен быть разрушен, не должны вырубаться оливковые рощи и прекращаться поставки воды; мы представляли себе рыцарский поход армий, который сведется к установлению превосходства одной из сторон в борьбе; по мере возможности будет избегаться причинение страданий, не влияющих на исход сражения, при гарантии полной неприкосновенности раненых, покидающих поле боя, а также докторов и медсестер, посвятивших себя их спасению. Конечно, должны будут учитываться интересы мирного населения — женщин, не принимающие участия в военных действиях, и детей, которые, когда вырастут, должны стать друзьями и помощниками для обеих сторон. И опять же, должны будут сохраниться все международные предприятия и организации, в которых в мирное время заключалась общность цивилизации.

[1] Две знаменитые фрески Рафаэля в апартаментах Папы в Ватикане. На одной из них изображена группа величайших поэтов мира, а на другой — группа величайших ученых. В «Толковании сновидений» Фрейд использует эти две картины как параллель одной из техник работы сновидения.

Даже такая война вызвала бы достаточно ужаса и страдания; но она н нарушила бы развития этических отношений между коллективными субъектами человечества — народами и государствами.

Затем война, в которую мы отказывались верить, разразилась, лишив нас всех иллюзий. Она оказалась не только более кровавой и разрушительной, чем любая другая современная война, вследствие чрезвычайного совершенствования оружия защиты и нападения; она, по крайней мере, столь же жестока, неумолима и полна злобы, как любая другая война прошлого. Она отбрасывает все ограничения международных законов, которые в мирное время соблюдали государства; она пренебрегает правами раненых и медицинской службы, различием между военным и гражданским населением, правами частной собственности. Она в слепой ярости обрушивается на все, что стоит у нее на пути, будто после нее никогда не наступит мир и у человечества нет будущего. Она обрывает все связи между враждующими народами и угрожает узаконить озлобленность, которая сделает восстановление этих связей в течение долгого времени невозможным.

Более того, она высветила совершенно невероятный феномен: цивилизованные нации так мало понимают друг друга, что одна обращает на другую всю свою ненависть и отвращение. И действительно, одна из великих цивилизованных наций настолько повсеместно непопулярна, что может быть предпринята попытка исключить ее как «варварскую» из цивилизованного сообщества, хотя она давно уже доказала свое соответствие этому сообществу тем, что внесла существенный вклад в его развитие[1]. Мы живем надеждой, что беспристрастная история докажет, что эта нация, на языке которой мы пишем и за победу которой сражаются наши близкие, меньше всего нарушала законы цивилизации. Но в такие времена кто отважится стать самому себе судьей?

Народы в большей или меньшей степени представлены государствами, которые они формируют, а эти государства

[1] См. ссылку на этот момент в конце четвертого параграфа главы V «Автобиографического исследования» Фрейда.

представлены своими правительствами. Во время этой войны человек с ужасом убеждается в той мысли, которая могла посещать его порой и в мирное время, — что государство запретило индивиду преступления не потому, что хочет устранить их, а потому, что желает монополизировать их, как соль и табак. Воюющая держава позволяет себе любое преступление, любое проявление насилия, которое не дозволено индивиду. Оно применяет против врага не только принятые *ruses de guerre*, но также намеренную ложь и обман — причем в степени, которая, похоже, превосходит все прошлые войны. Государство требует от своих граждан высочайшего подчинения и самопожертвования, но в то же время относится к ним как к детям, вводя секретность и цензуру новостей и высказываний, что приводит к подавлению интеллекта и лишает людей защиты от любого неблагоприятного поворота событий или зловещего слуха. Оно освобождает себя от гарантий и обязательств, которые связывали его с другими государствами, и бесстыдно признается в своей ненасытности и воле к власти, которые индивид теперь должен санкционировать во имя патриотизма.

Несомненно, государство не может воздерживаться от злодеяний, поскольку это поставило бы его в невыгодное положение. Как правило, в столь же невыгодном положении оказывается индивид, соответствующий стандартам морали и воздерживающийся от жестокости и произвола; государство редко доказывает свою способность компенсировать ему эту жертву. Не стоит удивляться также, что это ослабление моральных уз коллективных субъектов человечества не может не оказывать влияния на мораль индивидов; наша совесть не является непреклонным судьей, как заявляют учителя этики; ее основа — «социальная тревожность» и ничто иное. Когда общество не выдвигает возражений, злые страсти больше не подавляются, и люди предаются жестокости, мошенничеству, вероломству и варварству, столь несопоставимому с их уровнем цивилизованности, что это кажется невероятным.

Не удивительно, что описанный мной гражданин цивилизованного мира чувствует беспомощность в этой странной

изменившейся реальности — его большое отечество распалось, совместные сокровища утрачены, сограждане разделились и утратили свое достоинство!

Однако следует высказать ряд критических замечаний по поводу его разочарования. Строго говоря, оно необоснованно, поскольку является следствием разрушения иллюзии. Мы ценим иллюзии, поскольку они избавляют нас от неприятных чувств, позволяя получать удовлетворение и наслаждаться жизнью. Но мы не должны жаловаться, когда они приходят в противоречие с определенными аспектами реальности и разбиваются вдребезги.

Два фактора этой войны вызвали у нас ощущение утраты иллюзии: аморальность, проявляемая во внешних отношениях государствами, которые внутри себя выступают хранителями моральных стандартов, и жестокость индивидов, которые, казалось, не должны быть способны на такое поведение, поскольку являются членами высочайшей человеческой цивилизации.

Начнем со второго фактора и попытаемся в нескольких словах сформулировать точку зрения, которую мы хотим подвергнуть критике. Как мы представляем себе процесс достижения индивидом относительно высокого уровня морали? Несомненно, первый ответ будет заключаться в том, что он обладает добродетелями и благородством с рождения — с самого начала. Здесь мы не будем рассматривать эту точку зрения. Второй ответ предполагает, что мы обращаем внимание на процессы развития и приходим к выводу, что развитие заключается в искоренении негативных тенденций человека и замещении их под влиянием воспитания и цивилизованной среды на хорошие черты. Если это так, тем не менее удивительно, что зло с такой силой вновь проявляется в каждом, кто был так воспитан.

Но этот ответ содержит в себе утверждение, которое мы намерены опровергнуть. В действительности не существует такой вещи, как «искоренение» зла. Психологическое — или, строго говоря, психоаналитическое — исследование показывает, что глубинная сущность человеческой природы заключается в инстинктивных импульсах, элементарных по своей

сути, общих для всех людей и направленных на удовлетворение определенных первичных потребностей. Сами эти импульсы не являются хорошими или плохими. Мы классифицируем эти импульсы и их выражения по их отношению к потребностям и требованиям человеческого сообщества. Само собой, все импульсы, осуждаемые обществом как злобные (возьмем, например, эгоистичные и жестокие импульсы), относятся к этому примитивному типу.

Эти примитивные импульсы проходят длительный процесс развития, прежде чем им позволяется проявляться у взрослого. Они тормозятся, направляются на другие цели и сферы, смешиваются, меняют свои объекты и, в некоторой степени, обращаются против своего обладателя. Формирование реакций против определенных инстинктов создает обманчивое впечатление изменения их содержания, как если бы эгоизм превращался в альтруизм или жестокость в сочувствие. Этим формированиям реакций способствует то обстоятельство, что некоторые инстинктивные импульсы практически с самого начала проявляются в паре противоположностей — замечательный и весьма странный для непосвященных феномен, который называется «амбивалентность чувства». Самым очевидным и понятным примером этого служит тот факт, что интенсивная любовь и ненависть часто сосуществуют в одном человеке. Психоанализ добавляет также, что противоположные чувства нередко выбирают своим объектом одного и того же человека.

Не раньше, чем будут преодолены эти «превратности инстинктов», формируется то, что мы называем характером человека, и подразделять его на «хороший» или «плохой», как мы знаем, не имеет смысла. Человек редко бывает полностью хорошим или плохим; обычно он «хороший» в одних отношениях и «плохой» в других или «хороший» в определенных внешних обстоятельствах, а в других решительно «плохой». Интересно обнаружить, что существование сильных «плохих» импульсов в детстве часто является условием несомненной склонности к «хорошему» у взрослого. Те, кого в детстве чаще всего называли эгоистами, становятся самыми полезными и способными на самопожертвование членами обще-

ства; большинство наших сентименталистов, друзей человечества и защитников животных выросли из маленьких садистов и мучителей животных.

Трансформация «плохих» инстинктов вызывается двумя факторами, действующими в одном направлении, внутренним и внешним. Внутренний фактор заключается в том влиянии, которое на плохие (скажем, эгоистические) инстинкты оказывает эротизм — т. е. человеческая потребность в любви в самом широком смысле. Смешиванием с *эротическими* компонентами эгоистические инстинкты трансформируются в *социальные*. Мы приучаемся ценить получение любви как преимущество, для которого мы готовы пожертвовать другими преимуществами. Внешним фактором является сила воспитания, которое представляет собой требования нашей культурной среды и позже переходит в непосредственное давление этой среды. Цивилизация была достигнута путем отказа от инстинктивного удовлетворения, и она, в свою очередь, требует этого отказа от каждого новичка. На протяжении всей жизни индивида происходит постоянное замещение внешнего принуждения внутренним. Влияние цивилизации вызывает все возрастающую трансформацию эгоистических тенденций в альтруистические и социальные путем смешивания их с эротическими элементами. В результате можно заключить, что всякое внутреннее принуждение, которое проявляется в развитии человеческих существ, раньше — т. е. в *истории человечества* — было принуждением внешним. Те, кто рождается сегодня, наследуют в определенной степени тенденцию (предрасположенность) к трансформации эгоистических инстинктов в социальные, и эта предрасположенность легко стимулируется, что приводит к имеющемуся результату. Дальнейшая трансформация инстинктов должна происходить на протяжении жизни индивида. Таким образом, человек подвержен не только давлению непосредственного культурного окружения, но и влиянию культурной истории своих предков.

Если мы назовем личную способность человека к трансформации эгоистических импульсов под влиянием эротизма «восприимчивостью к культуре», далее мы можем утверж-

дать, что эта восприимчивость состоит из двух частей, одна из которых врожденная, а другая приобретается в течение жизни. И отношение этих двух частей друг к другу и к той части инстинктивной жизни, которая остается нетрансформированной, весьма изменчиво.

Вообще говоря, мы привыкли придавать слишком большое значение врожденной части, и в дополнение к этому мы рискуем переоценить восприимчивость к культуре в целом по сравнению с той частью инстинктивной жизни, которая остается примитивной, т. е. мы ошибочно считаем людей «лучше», чем они есть на самом деле. Есть и другой элемент, затрудняющий наше суждение и искажающий его в благожелательную сторону.

Разумеется, инстинктивные импульсы других людей скрыты от нашего наблюдения. Мы можем о них судить по действиям и поведению, которые мы сводим к мотивам, возникающим в инстинктивной жизни. Такое заключение во многих случаях неизбежно будет ошибочным. То или иное действие, с культурной точки зрения «хорошее», в одном случае может быть результатом «благородного» мотива, а в другом нет. Теоретики этики классифицируют как «хорошие» лишь те действия, которые являются результатом хороших импульсов; другие они отказываются признавать. Но практичное общество не утруждает себя таким разграничением; оно удовлетворено, когда человек регулирует свое поведение и действия согласно нормам цивилизации, и нисколько не беспокоится о его мотивах.

Мы узнали, что *внешнее принуждение*, которое оказывают на человека воспитание и среда, вызывает дальнейшую трансформацию его инстинктивной жизни в направлении «лучшего» — дальнейший отход от эгоизма к альтруизму. Но это не всегда и не обязательно является результатом внешнего принуждения. Воспитание и среда не только предлагают преимущества в получении любви, но также задействуют другие стимулы, а именно награды и наказания. Таким образом, может оказаться, что подверженный их влиянию человек предпочтет вести себя хорошо в культурном смысле, хотя у него не произошло облагораживания инстинкта и транс-

формации эгоистических наклонностей в альтруистические. Результат, грубо говоря, будет тот же самый; лишь особое стечение обстоятельств покажет, что один человек всегда ведет себя хорошо, поскольку к этому его подталкивают инстинктивные склонности, а другой хорош лишь до тех пор, пока такое культурное поведение служит его эгоистическим целям. Но поверхностное знакомство с индивидом не дает нам возможности различить эти два случая, и мы в своем оптимизме ошибаемся, сильно преувеличивая число трансформировавшихся в культурном смысле людей.

Цивилизованное общество, требующее хорошего поведения и не заботящееся об инстинктивной основе такого поведения, таким образом, добилось подчинения множества людей, которые в этом поведении не следуют зову своей природы. Вдохновленное успехом общество позволило себе в высочайшей степени ужесточить моральный стандарт, что вынуждает его членов еще больше отклоняться от их инстинктивной предрасположенности. Следовательно, они подвержены постоянному подавлению инстинкта, и результирующее напряжение проявляется в замечательных феноменах реакции и компенсации. В сфере сексуальности, где такое подавление сложнее всего выносить, результатом будут реактивные феномены невротических расстройств. В иных случаях давление цивилизации не приводит к патологическим результатам, но оно проявляется в деформации характера и в постоянной готовности заторможенных инстинктов при любой возможности прорваться к удовлетворению. Каждый, кто постоянно вынужден вести себя в соответствии с нормами, не являющимися выражением его инстинктивных склонностей, психологически говоря, живет не по средствам и может быть объективно назван лицемером, вне зависимости от того, насколько отчетливо он осознает свое лицемерие. Нельзя отрицать, что наша современная цивилизация в высшей степени способствует созданию этой формы лицемерия. Осмелимся сказать, что она строится на таком лицемерии и что ей пришлось бы существенно измениться, если бы люди отважились жить в соответствии с психологической истиной. Так что культурных лицемеров гораздо больше, чем

истинно цивилизованных людей, и еще спорный вопрос, не является ли определенная степень культурного лицемерия необходимой для сохранения цивилизации, поскольку восприимчивость к культуре в психике современных людей, возможно, недостаточна для этой задачи. С другой стороны, сохранение цивилизации, даже на такой сомнительной основе, дает каждому новому поколению возможность для дальнейшей трансформации инстинкта, которая послужит средством создания лучшей цивилизации.

Мы уже можем извлечь из этой дискуссии один утешающий вывод: наша горькая обида и болезненное разочарование в связи с варварским поведением наших сограждан по цивилизации во время этой войны были необоснованны. Они базировались на нашей иллюзии. В реальности наши сограждане не пали так низко, как мы боялись, поскольку они никогда не поднимались так высоко, как нам казалось. Тот факт, что коллективные субъекты человечества, народы и государства, взаимно отказались от моральных ограничений, естественным образом подтолкнул индивидов на время сбросить постоянный гнет цивилизации и дать временное удовлетворение инстинктам, которые они держали взаперти. Возможно, при этом не пострадала их сравнительная моральность в отношениях с собственной нацией.

Однако мы можем еще глубже, чем до сих пор, постичь изменения, вызванные в наших бывших согражданах войной, и получить возможность воздержаться от несправедливого к ним отношения. Развитие психики обладает специфической особенностью, не свойственной ни одному другому процессу развития. Когда деревня перерастает в город или ребенок становится взрослым, деревня или ребенок теряются в городе или во взрослом. Лишь память может выделить старые черты в новой картине; старые материалы или формы исчезли, заменившись новыми. Развитие психики происходит иначе. Здесь можно описать состояние, которое не с чем сравнить; можно лишь сказать, что в этом случае каждая ранняя стадия развития продолжает существовать наряду с последующей стадией; здесь последовательность также включает в себя сосуществование, сохранение того самого

материала, с которым происходила вся серия трансформаций. Прежнее психическое состояние может не проявляться многие годы, но оно остается и в любое время может вновь стать способом выражения душевных сил, и даже единственным способом, как если бы все достижения последующего развития были аннулированы. Эта чрезвычайная пластичность психики имеет ограничение по направлению; ее можно описать как особую способность к инволюции — регрессии, поскольку более поздняя и высшая стадия развития, будучи оставлена, может быть и не достигнута вновь. Но примитивные стадии всегда можно восстановить; примитивная психика является в полном смысле слова нерушимой. То, что называется психическим заболеванием, неизбежно вызывает у обывателя впечатление, что интеллектуальная и психическая жизнь при этом разрушена. В действительности разрушаются лишь последние достижения и результаты развития. Суть психического заболевания заключается в возврате к ранним состояниям аффективной жизни и функционирования. Великолепным примером пластичности психической жизни является состояние сна, в которое мы погружаемся каждую ночь. Поскольку мы научились интерпретировать даже самые абсурдные и запутанные сновидения, мы знаем, что всякий раз, отходя ко сну, мы сбрасываем с таким трудом освоенную мораль, как одежду, чтобы вновь облачиться в нее на следующее утро. Конечно, такое обнажение не опасно, поскольку мы парализованы и обречены на пассивность в состоянии сна. Лишь сновидения говорят о регрессии нашей эмоциональной жизни к одной из самых ранних стадий развития. Например, примечательно, что все наши сновидения направляются чисто эгоистическими мотивами[1]. Мой английский друг выдвинул этот тезис на научной встрече в Америке, и одна дама заметила, что, может быть, в Австрии это и так, но в отношении себя и своих друзей она уверена, что *они* альтруистичны даже во снах. Мой друг, хотя и сам принадлежал к англосаксонской расе, вынужден был без ко-

[1] Позже Фрейд изложил эту точку зрения в дополнении 1925 года к примечанию к работе «Толкование сновидений». «Английским другом», как там ясно показано, был доктор Эрнст Джонс.

лебаний опровергнуть утверждение этой дамы и на основе своего опыта анализа сновидений заявить, что высоконравственные американские дамы в сновидениях столь же эгоистичны, как и австрийские.

Таким образом, трансформация инстинкта, на которой основывается наша восприимчивость к культуре, может под влиянием жизненных обстоятельств постоянно или временно устраняться. Влияние войны, несомненно, относится к силам, способным вызвать такую инволюцию; мы не должны отрицать наличие восприимчивости к культуре у тех, кто в настоящее время ведет себя нецивилизованно, и можем предвидеть, что в мирное время облагораживание их инстинктов будет восстановлено.

Однако другой симптом наших сограждан по цивилизации удивил и шокировал нас не меньше, чем их спуск с вершин этики, причинивший нам такую боль. Я имею в виду недостаток понимания, который проявляют лучшие умы, их косность, неспособность воспринимать самые убедительные аргументы и некритическая доверчивость к самым спорным утверждениям. Это действительно печальная картина, и я хотел бы настойчиво подчеркнуть, что не намерен в слепом фанатизме приписывать все интеллектуальные недостатки лишь одной стороне. Но этот феномен гораздо легче объяснить, чем тот, который мы рассматривали ранее, и он тревожит нас гораздо меньше. Исследователи человеческой природы и философы давно говорят нам о том, что мы заблуждаемся, считая интеллект независимой силой и не учитывая его зависимости от эмоциональной жизни. Наш интеллект, говорят они, может надежно функционировать, только когда он свободен от влияния сильных эмоциональных импульсов; в противном случае он служит всего лишь инструментом воли, предоставляя ей требуемые доказательства. С их точки зрения, логические аргументы бессильны против аффективных интересов. Вот почему споры, которые ведутся с помощью разумных аргументов — а их, как говорил Фальстаф, «полно, как ежевики в лесу», — бесплодны в мире выгоды. Психоаналитический опыт подтвердил это положение с еще большей убедительностью, если это возможно. Он демон-

стрирует каждый день, что самые проницательные люди внезапно начинают вести себя как полные глупцы, как только необходимое понимание сталкивается с эмоциональным сопротивлением; но они полностью восстанавливают способность к пониманию, как только сопротивление преодолевается. Следовательно, помрачение ума, вызванное у наших сограждан, даже у лучших из них, войной, является вторичным феноменом, следствием эмоционального возбуждения и, будем надеяться, должно исчезнуть вместе с войной.

Попытавшись таким образом понять бывших сограждан, которые сейчас отчуждаются от нас, мы сможем легче отнестись к вызванному у нас нациями, коллективными субъектами человечества, разочарованию, поскольку наши требования к ним должны быть скромнее. Возможно, их развитие воспроизводит развитие индивида, и они сегодня все еще находятся на очень примитивных фазах организации в процессе формирования более высокой целостности. И соответственно, воспитательный фактор как внешнее принуждение к морали, который, как мы обнаружили, столь эффективен для индивидов, в их случае едва различим. Несомненно, мы надеялись, что обширная сфера общих интересов в области производства и торговли будет основой такого принуждения, но оказалось, что нации до сих пор руководствуются страстями, а не реальными интересами. Их интересы служат по большей части для *рационализации* их страстей; своими интересами они обосновывают удовлетворение своих страстей. Почему коллективные субъекты должны ненавидеть, презирать и питать отвращение друг к другу — каждая нация к любой другой — даже в мирное время, остается загадкой. Я не могу сказать, почему это так. Похоже, когда речь идет об огромном количестве людей, о миллионах, теряются все моральные достижения индивида и остаются лишь самые примитивные, древние и грубые психические установки. Возможно, лишь последующие стадии развития смогут несколько изменить это прискорбное состояние. Но чуть большая искренность и честность с каждой стороны — в отношениях людей друг с другом и в их от-

ношениях со своими правителями — тоже будет способствовать этой трансформации[1].

2. Наше отношение к смерти

Вторым фактором, влиянию которого, как я считаю, мы обязаны возникновением отчужденности от некогда благоприятного для нас мира, является изменение нашего отношения к смерти.

Это отношение было далеко не однозначным. Если нас послушать, мы, конечно, говорили, что смерть является необходимым завершением жизни, что «каждый обязан природе своей смертью»[2], и уплата долга неизбежна, — короче говоря, что смерть естественна, ее не следует отрицать и невозможно избежать. Однако в реальности мы привыкли вести себя так, как будто дело обстоит по-другому. Мы, несомненно, имеем тенденцию отодвигать смерть в сторону, как бы устраняя ее из жизни. Мы пытаемся замалчивать ее; у нас даже есть поговорка [на немецком]: «Подумать о чем-то как о смерти»[3]. То есть, разумеется, о собственной смерти. Действительно, невозможно представить себе собственную смерть; когда мы пытаемся это сделать, мы обнаруживаем, что все еще присутствуем при этом как зрители. Психоаналитическая школа осмеливается утверждать, что в глубине души никто не верит в собственную смерть, или, говоря другими словами, каждый из нас на бессознательном уровне убежден в своем бессмертии.

Что касается смерти другого, цивилизованный человек будет осторожно избегать разговора о такой возможности в присутствии данного лица. Одни лишь дети пренебрегают этим ограничением; они без стыда угрожают друг другу возможной смертью и даже заходят так далеко, что делают это с теми, кого

---

[1] Фрейд много раз обсуждал последствия конфликта между цивилизацией и инстинктивной жизнью — от ранней работы «Цивилизованная» сексуальная этика и современные нервные заболевания» (1908) до поздней «Недовольство культурой» (1930).

[2] Намек на слова принца Гарри Фальстафу в «Генрихе IV» (т. 1): «Ты должен богу смерть».

[3] То есть подумать о чем-то невероятном.

они любят: «Дорогая мамочка, когда ты умрешь, я буду делать то и это». Цивилизованный взрослый едва ли позволит себе мысль о смерти другого человека без того, чтобы не показаться себе жестокосердным или злобным, конечно, если ему не приходится иметь дело со смертью профессионально, как докторам, юристам и т. д. Менее всего он будет позволять себе думать о смерти другого человека, если она даст ему какие-то выгоды: свободу, собственность или положение в обществе. Конечно, эта наша чувствительность не предотвращает приход смерти. Когда это происходит, мы чувствуем глубокое потрясение, как если бы не оправдались наши лучшие ожидания. Мы привыкли подчеркивать насильственность смерти, ее причины — авария, болезнь, инфекция, преклонный возраст; в этом проявляется наша попытка свести смерть от необходимости к случайному событию. Несколько одновременных смертей поражают нас, как нечто ужасное. Мы особым образом относимся к умершему человеку — это похоже на восхищение тем, кто выполнил чрезвычайно сложную задачу. Мы не критикуем его, мы закрываем глаза на его возможные прегрешения, заявляя, что *«de mortius nil nisi bonum»* («о мертвых хорошо или ничего». — *Примеч. пер.*), и считаем справедливым говорить о нем самое лучшее в похоронных речах и писать на надгробном камне. Уважение к покойному, который в нем больше не нуждается, для нас важнее истины и для большинства людей важнее уважения к живым.

Дополнением к этому общепринятому культурному отношению к смерти является наш полнейший коллапс, наступающий, когда смерть уносит любимого нами человека — родителя или супруга, брата или сестру, ребенка или близкого друга. Наши надежды, желания и радости уходят с ним в могилу, мы никогда не утешимся, никто нам его не заменит. Мы ведем себя как Азра, умирающие вместе с теми, кого они любят[1].

Но это отношение к смерти оказывает мощное влияние на нашу жизнь. Жизнь оскудевает и становится неинтерес-

[1] В поэме Гейне «Der Asra», созданной на основе отрывка из «De l'amour» Стендаля, Азра — арабское племя, члены которого «умирают, когда любят».

ной, когда она не ставится на карту в игре бытия. Она становится никчемной и пустой, как американский флирт, когда с самого начала ясно, что ничего не произойдет, в отличие от континентального любовного приключения, когда оба партнера должны постоянно помнить о серьезных последствиях. Наши эмоциональные связи и невыносимая интенсивность нашей печали вынуждают нас не рисковать собой и близкими. Мы не решаемся на многие опасные, но на самом деле необходимые начинания: попытки искусственных полетов, экспедиции в далекие страны или эксперименты с взрывчатыми веществами. Мы парализованы мыслью о том, что если случится несчастье, никто не заменит сына матери, мужа жене, а детям отца. Так тенденция исключать смерть из наших жизненных планов ведет, в свою очередь, ко многим другим исключениям и отказам. Но девиз Ганзейского союза гласит: «*Navigare necesse est, vivere non necesse*» («Главное — плавать, а жизнь не важна»).

Неизбежным результатом является то, что в мире вымысла, в литературе и театре мы ищем компенсации того, чего нам не хватает в жизни. Там мы находим людей, которые знают, как умирать, — и которые даже могут кого-нибудь убить. Здесь также выполняется условие, которое может примирить нас со смертью: а именно, что после всех невзгод сама жизнь сохраняется. Ведь действительно печально, что жизнь подобна шахматам, когда один неверный ход приводит к поражению, и различие только в том, что мы не сможем начать вторую игру, матча-реванша не будет. В сфере вымысла мы находим необходимую множественность жизней. Мы умираем вместе с героем, с которым идентифицировались, но переживаем его и готовы вновь умереть с другим героем, сохраняя прежнюю безопасность.

Очевидно, война уничтожает это общепринятое отношение к смерти. Смерть больше нельзя отрицать; мы вынуждены в нее поверить. Люди действительно умирают, причем не один за другим, а многие, иногда десятки тысяч, в один день. И смерть больше не является случайным событием. Конечно, случайность, поразит пуля того человека или другого; но следующая пуля может достаться выжившему, и аккумуля-

ция смертей разрушает впечатление случайности. Жизнь становится интересной; она вновь обретает полноту.

Здесь следует разграничить две группы — тех, кто рискует своей жизнью в сражении, и тех, кто остался дома и рискует потерять близких, которые могут умереть от ран или болезни. Несомненно, интереснее всего было бы изучить изменения психологии участников сражений, но я об этом слишком мало знаю. Мы должны ограничиться второй группой, к которой сами принадлежим. Я уже сказал, что, по-моему, замешательство и паралич воли, от которого мы страдаем, помимо прочих обстоятельств, определяется тем, что мы не способны сохранять прежнее отношение к смерти, но еще не выработали нового. В этом нам может помочь психологическое исследование двух других видов отношения к смерти; один из них мы приписываем первобытному доисторическому человеку, а другой существует в каждом из нас, но скрывается, невидимый для сознания, в глубинных слоях нашей психики.

Отношение доисторического человека к смерти известно нам, разумеется, лишь по гипотезам и конструкциям, но я полагаю, что эти методы дали нам возможность сделать весьма достоверные выводы.

У первобытного человека было весьма интересное отношение к смерти. Оно было не слишком последовательным, скорее даже противоречивым. С одной стороны, он принимал смерть всерьез, признавал ее как окончание жизни и в этом смысле ее и понимал. С другой стороны, он отрицал смерть, сводя ее значение к нулю. Это противоречие было следствием его радикально различающихся установок по отношению к смерти других людей, чужаков, врагов и к своей собственной смерти. У него не было возражений против смерти другого человека; она означала аннигиляцию того, кого он ненавидел, и против этого первобытный человек не возражал. Несомненно, он был страстным существом, более злобным и жестоким, чем другие животные. Он любил убивать и при случае убивал. У него не было инстинкта, ограничивающего у других животных возможность убивать и поедать представителей своего вида.

Поэтому древнейшая история человечества полна убийств. И даже сегодня мировая история, которую учат в школах наши дети, состоит из серии убийств народов. Смутное ощущение вины, которому человечество подвержено с доисторических времен и которое в некоторых религиях обобщается в доктрине изначальной вины, первородного греха, возможно, является результатом вины доисторического человека за его кровавые деяния. В книге «Тотем и табу» (1912–1913) я, используя работы Роберта Смита, Аткинсона и Чарльза Дарвина, попытался предположить, какой может быть природа этой первичной вины; я полагаю, современная христианская доктрина также позволяет нам сделать такие выводы. Если Сын Божий должен был пожертвовать жизнью, чтобы искупить первородный грех человечества, то по закону талиона — воздавать подобным за подобное — этот грех должен был быть убийством. Ничто иное не может стоить жизни. Первородный грех был направлен против Бога–Отца, и первичным преступлением человечества должно было быть убийство отца, первобытного отца первобытной орды, мнемический образ которого преобразовался позже в божество.

Для первобытного человека собственная смерть, несомненно, была столь же невообразимой и нереальной, как для любого из нас сегодня. Но в одном случае эти два противоположные отношения к смерти сталкивались, вступая в конфликт; этот случай был чрезвычайно важен и привел к далеко идущим последствиям. Это происходило, когда первобытный человек видел, что умирал кто-то, принадлежавший ему — жена, ребенок, друг, — которых он, несомненно, любил, как мы любим наших близких, поскольку любовь не могла появиться значительно позже желания убивать. Испытывая боль, он вынужден был понять, что может умереть и сам, и все его существо восставало против такого признания; ведь каждый из этих любимых был прежде всего любимой частью его самого. Но, с другой стороны, смерть этих людей приносила ему и удовольствие, поскольку в каждом из любимых было что-то от чужака. Закон амбивалентности чувств, который и сегодня управляет нашими эмоциональными реакциями в отношении самых любимых людей, в первобыт-

ные времена, несомненно, оказывал еще более глубокое влияние. Поэтому любимые покойники были также врагами и чужаками, которые в определенной степени вызывали враждебные чувства у первобытного человека.

Философы утверждали, что интеллектуальная загадка, которую зрелище смерти предоставило первобытному человеку, подтолкнула его к размышлениям и стала отправной точкой всех предположений. Я полагаю, что здесь философы рассуждают слишком по-философски, без учета изначально действовавших мотивов. Поэтому я хотел бы ограничить и исправить их утверждения. Как мне кажется, первобытный человек должен был испытывать триумф над телом поверженного врага, а вовсе не ломать голову над загадкой жизни и смерти. Исследовательский дух в человеке пробуждала не интеллектуальная загадка и не всякая смерть, а конфликтующие чувства, вызванные смертью любимых и в то же время чужих и ненавистных людей. Первым результатом этого конфликта чувств была психология. Человек больше не мог не признавать смерть, ведь он ощущал боль утраты; но тем не менее он не хотел признавать ее, поскольку не мог представить себя мертвым. Так он пришел к компромиссу: он признал факт собственной смерти, отрицая в ней значение аннигиляции, отрицать которое у него не было мотива, пока речь шла о смерти врага. Именно над телом любимого человека он изобрел духов, и его чувство вины — следствие удовлетворения, примешанного к печали, — превратило этих новорожденных духов в зловещих демонов, которых следует остерегаться. [Физические] изменения, вызванные смертью, приводили его к предположению о разделении человека на тело и душу — первоначально на несколько душ. Так его мысль шла параллельно процессу разложения, который приносит смерть. Сохраняющаяся у него память о покойном стала основой представления о других формах существования и дала ему понятие о жизни после смерти.

Сначала это посмертное существование было не более чем приложением к существованию, которое оборвала смерть, — бледной тенью, лишенной содержания, — и мало ценилось;

это существование было похоже на скверную копию земного. Вспомним ответ, который дает Одиссею душа Ахиллеса:

Первым живого тебя мы как бога бессмертного чтили.
Здесь же, над мертвыми царствуя, столь же велик ты, как в жизни
Некогда был, не ропщи же на смерть, Ахиллес богоравный.
Так говорил я, и так он ответствовал, тяжко вздыхая:
О, Одиссей, утешение в смерти мне дать не надейся.
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле;
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный;
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать мертвый[1].

Или полная силы и горечи пародия Гейне:

Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar
Viel glücklicher ist er
Als ich, der Pelide, der tote Held;
Der Schattenfürst in der Unterwelt[2].

Лишь позже религии стали представлять жизнь после смерти как более ценную, единственно истинную, сводя земное существование к простой подготовке к загробной жизни. После этого было вполне последовательным распространить жизнь также и в прошлое, сформировать представление о прежнем существовании, о переселении душ и реинкарнации, и все это с целью лишить смерть значения окончания жизни. Именно к этому относятся источники отрицания смерти, которое мы ранее назвали «общепринятой культурной установкой».

Над мертвым телом любимого человека зародилась не только доктрина души, вера в бессмертие и мощное чувство

[1] Одиссея, XI. 484–91 (перевод В. Жуковского).

[2] Дословно: «Последний филистер в Штукерте-на-Некаре счастливее, чем я, сын Пелея, мертвый герой, царь теней подземного мира». Заключительные строки «Der Scheidende», одной из последних поэм Гейне.

вины, но также первые этические заповеди. Первым и самым важным запретом пробуждающейся совести было «не убий». Заповедь относилась к любимым покойникам и была реакцией против удовлетворения ненависти, скрытой за печалью; постепенно заповедь распространилась на посторонних и, наконец, даже на врагов.

Этого расширенного понимания заповеди современный цивилизованный человек больше не придерживается. Когда закончатся ожесточенные сражения этой войны, победители с радостью вернутся домой к жене и детям, и мысли о врагах, убитых в упор или с расстояния, не будут беспокоить их. Стоит отметить, что сохранившиеся в нашем мире примитивные народы, которые ближе к первобытному человеку, чем мы, ведут себя по-другому в этом отношении или вели себя по-другому, пока не попали под влияние нашей цивилизации. Дикари — австралийцы, бушмены, аборигены Tierra del Fuegans — не являются безжалостными убийцами; когда они возвращаются с победоносной войны, они не могут войти в деревню и притронуться к женам, пока не пройдут через долгие и утомительные искупления совершенных на войне убийств. Конечно, легко приписать это предрассудку: дикари боятся мести духов убитых людей. Но духи поверженных врагов — это не что иное, как выражение неспокойной совести, чувства вины за кровавое преступление; за этим предрассудком скрывается этическая чувствительность, которую мы, цивилизованные люди, утратили. Несомненно, набожные люди, которые склонны верить, что по природе своей мы далеки от соприкосновения со злом и низостью, используют раннее появление и настоятельность запрета на убийство как основу для удовлетворяющего их вывода о силе заложенных в нас этических импульсов. К несчастью, этот аргумент даже в большей степени подкрепляет противоположную точку зрения. Столь мощный запрет может быть направлен лишь против такого же мощного импульса. Нет смысла запрещать то, чего не просит душа человека; это исключается автоматически. Важность заповеди «не убий» с уверенностью показывает, что мы происходим от бесконечных поколений убийц, у которых жажда убийства была в крови, как, возможно, и у нас

самих. Этические устремления человечества, силу и значимость которых мы никоим образом не станем недооценивать, приобретались по ходу истории; они — к несчастью, в изменчивой степени — стали наследием современного человека.

Оставим первобытного человека и обратимся к нашему бессознательному. Здесь мы полностью полагаемся на психоаналитический метод исследования, единственный метод, позволяющий достичь таких глубин. Как, задаем мы вопрос, наше бессознательное относится к проблеме смерти? Ответ будет такой: точно так же, как первобытный человек. В этом аспекте, как и во многих других, доисторический человек сохранился в нашем бессознательном без изменений. Бессознательное не верит в свою смерть; оно ведет себя так, как будто мы бессмертны. То, что мы называем бессознательным, — глубочайший слой психики, состоящих из инстинктивных импульсов, — не знает негатива, не знает отрицания; в нем противоположности сходятся. И поэтому оно не знает собственной смерти, ведь мы можем дать ей лишь негативное определение. На инстинктивном уровне в нас ничто не откликается на веру в смерть. Возможно, в этом заключается секрет героизма. Рациональное основание героизма опирается на суждение, согласно которому собственная жизнь человека не так дорога, как абстрактное общее благо. Но, по-моему, чаще встречается инстинктивный и импульсивный героизм, не знающий таких оснований и презирающий опасность в духе «Steinklopferhans» Анцергрубера: «Со *мной* ничего не может случиться»[1]. Либо эти аргументы нужны лишь для того, чтобы разрешить сомнения, препятствующие героической реакции, которая идет из бессознательного. Страх смерти, управляющий нами чаще, чем мы об этом знаем, вторичен; обычно это результат чувства вины[2].

С другой стороны, смерть незнакомцев и врагов мы признаем и обрекаем их на нее без колебаний и с не меньшей

[1] Ганс Камнеруб — персонаж комедии венского драматурга Людвига Анцергрубера (1839–1889).

[2] Более полное описание страха смерти можно найти в заключительных параграфах «Я и Оно» (1923) и в конце главы VII «Торможения, симптомы и тревожность» (1926).

готовностью, чем первобытный человек. Однако здесь есть решающее различие в том, что касается реальной жизни. Наше бессознательное не осуществляет убийство, оно лишь представляет и желает его. Но было бы неверно недооценивать эту психическую реальность по сравнению с настоящей реальностью. Она достаточно важна и значима. В бессознательных импульсах мы каждый день и каждый час хотим избавиться от кого-то, кто стоит у нас на пути, кто обидел нас или ранил. Выражение «Черт его побери!», которое часто срывается с губ человека в шутливом гневе и которое на самом деле означает «Возьми его, смерть!», в бессознательном является серьезным и мощным желанием смерти. И действительно, наше бессознательное желает смерти даже за пустячное прегрешение; подобно кодексу Дракона в Древних Афинах, оно не знает иного наказания за преступление, чем смерть. И в этом есть определенная последовательность, поскольку любой вред, нанесенный нашему всемогущему автократическому эго, по сути, является *luse-majesté* («оскорблением величества», т. е. преступлением, грех совершения которого можно смыть только кровью. — *Примеч. пер.*).

Если бы нас судили по бессознательным импульсам исполнения желаний, все мы, как и первобытный человек, оказались бы бандой убийц. К счастью, все эти желания не обладают властью, которая приписывалась им в первобытные времена; в перекрестном огне взаимных проклятий человечество давно истребило бы себя; мудрейшие мужи и прекраснейшие женщины погибли бы вместе с остальными.

Как правило, психоанализ сталкивается с недоверием обывателей к такого рода утверждениям. Они отвергают их как клевету, противоречащую сознательному опыту, и ухитряются не замечать тонких намеков, с помощью которых бессознательное раскрывается для сознания. Поэтому стоит отметить, что многие мыслители, на которых никак не мог повлиять психоанализ, недвусмысленно говорили о том, что в мыслях мы, несмотря на запрет убийства, готовы избавиться от всего, что стоит у нас на пути. Из многих таких примеров я выберу один, самый известный:

В «Отце Горио» Бальзак ссылается на Руссо, который спрашивает читателя, что бы тот сделал, если бы мог, не покидая Парижа и, разумеется, не рискуя быть обнаруженным, с большой выгодой для себя простым действием воли убить старого мандарина в Пекине. Руссо говорит, что он не много бы дал за жизнь мандарина. «*Tuer son mandarin*» («убить своего мандарина») — выражение для обозначения этой секретной готовности, присутствующей даже у современного человека, которая вошла в поговорку.

В ряде циничных шуток и анекдотов прослеживается та же тенденция — например, слова мужа: «Если один из нас умрет, я перееду в Париж». Такие циничные шутки были бы невозможны, если бы в них не содержалась непризнанная истина, которая не может быть принята, если выражается серьезно и без маскировки. В шутке, как хорошо известно, можно сказать правду.

Как у первобытного человека, так и в нашем бессознательном два противоположных отношения к смерти — признание ее как аннигиляции жизни и отрицание ее как нереальной — только в одном случае сталкиваются и вступают в конфликт. Это все тот же случай, что и в первобытные времена: смерть или опасность смерти любимого человека, родителя или супруга, брата или сестры, ребенка или друга. Эти любимые, с одной стороны, являются нашей внутренней собственностью, компонентами нашего эго. Но, с другой стороны, они отчасти чужаки и даже враги. За исключением лишь очень немногих ситуаций, к самым нежным и самым близким отношениям всегда примешивается небольшая доля враждебности, которая может вызывать бессознательное желание смерти. Но в наше время, в отличие от прошлого, этот, являющийся следствием амбивалентности конфликт приводит не к представлению о душе и этике, а к неврозу, который дает нам возможность глубже понять и нормальную психическую жизнь. Врачам, практикующим психоанализ, приходится часто сталкиваться с симптомом преувеличенного беспокойства о благополучии родственников или с совершенно необоснованными упреками человека самому себе после смерти любимого. Изучение таких феноме-

нов не оставило нам сомнений в отношении объема и значимости бессознательных желаний смерти.

Обыватель ощущает величайший ужас при возможности таких чувств и считает эту реакцию законным основанием для недоверия к выводам психоанализа. Как я полагаю, ошибочно. Речь не идет об обесценивании чувств любви. Для нашего ума, как и для чувства, соединение любви и ненависти кажется странным; но Природа, используя эту пару противоположностей, смогла сохранить свежесть любви, защищая ее от скрывающейся за ней ненависти. Можно сказать, что прекраснейшим расцветом нашей любви мы обязаны реакции против враждебного импульса, который мы в себе ощущаем. Подводя итоги: наше бессознательное так же неспособно принять идею нашей собственной смерти, так же настроено убивать чужаков, так же разделено (т. е. амбивалентно) в отношении тех, кого мы любим, как психика первобытного человека. Но как далеко мы ушли от этого первобытного состояния в своем общепринятом культурном отношении к смерти!

Легко видеть, как влияет на эту дихотомию война. Она лишает нас последних достижений цивилизации и обнажает в каждом из нас первобытного человека. Она вновь призывает нас быть героями, не верящими в собственную смерть; она клеймит чужаков как врагов, чья смерть обязательна или желанна; она приказывает нам не обращать внимания на смерть тех, кого мы любим. Но войну невозможно устранить; до тех пор пока отличаются условия существования наций и они чувствуют такое сильное неприятие друг друга, войны будут продолжаться. Тогда возникает вопрос: не должны ли мы смириться, приспособиться к войне? Не должны ли понять, что в нашей цивилизованной установке по отношению к смерти мы тоже, психологически говоря, живем не по средствам, не должны ли мы обернуться и признать истину? Не лучше ли будет отвести смерти место в реальности и в наших мыслях, которыми мы ей обязаны, и в большей степени принять бессознательное отношение к смерти, которое мы до сих пор так тщательно подавляли? Едва ли это похоже на путь к высшим достижениям, скорее в некотором смысле

это шаг назад — регрессия; но в нем есть преимущество признания истины, и это поможет нам вновь сделать жизнь более терпимой. Терпеть эту жизнь — именно такова, в конце концов, обязанность всех живущих. Иллюзия становится никчемной, если она затрудняет нам эту задачу. Вспомним старую поговорку: «*Si vis pacem, para bellum*» («Хочешь мира, готовься к войне»).

В духе времени было бы изменить ее: «*Si vis vitam, para mortem*» («Хочешь жить, готовься к смерти»).

Вена, 1915 г.